



المجلد الخامس

قسم المبادئ العامة

والقواعد المقاصدية



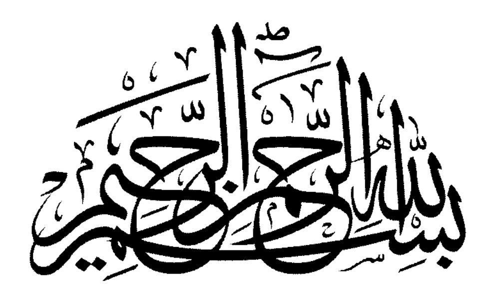


طبع على نفقة
مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان
للأعمال الخيرية والإنسانية
ص.ب: 41355 - أبوظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 6577577 - 02 فاكس: 6577572 - 02
www.zayed.org.ae

الطبعة الأولى
1434هـ - 2013م

التنفيذ الطباعي: المجموعة الطباعية www.printingroup.com
التجليد الفني: البساط الجديدة للتجليد وتصنيع الكتاب info@newbsat.com


معلمة زايد
للقواعد الفقهية والأصولية


بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن: قواعد الكشف عن مقاصد الشارع

الباب التاسع: قواعد المقاصد في الاجتهاد



الباب الثامن

قواعد الكشف عن مقاصد الشارع

رقم القاعدة: ٩٦

نص القاعدة: مقَاصِدُ الشَّرْع تُعْرَفُ بالكِتَاب والسُّنَّةِ والإِجْمَاعِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- نصوص الشارع مفهمة لمقاصده[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع[٣]. (أعم).

٢- مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليل على مقصد الشارع[٤]. (متفرعة).

٣- مراتب المقاصد الثلاث تأصّلت في القرآن وتفصّلت في السنة[٥]. (بيان وتعليل).

---

(١) انظر: المستصفى من علم الأصول للغزالي ١/٤٣٠، الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٨٤، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ص٣٠٧.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٣٨٨.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/١١.

(٤) الموافقات ٢/٣٩٣، المرافق على الموافق لماء العينين ١/٣٤١. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) انظر: الموافقات للشاطبي ٤/٢٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٤- مقاصد الشارع لا تثبت إلا بالقطع أو بالظن الراجح[١]. (متكاملة).

٥- بالاستنباط يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشريعة[٢]. (أخص).

٦- علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت[٣]. (أخص).

٧- المقاصد تعرف من كل خطاب للشارع يدل على رضاه أو سخطه[٤]. (أخص).

٨- الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشرع[٥]. (متكاملة).

٩- الامتنان بالنعم يشعر بالقصد إلى التناول والانتفاع، ثم الشكرِ عليها[٦]. (متفرعة).

١٠- الطريق الأعظم الذي تثبت به الكليات الشرعية هو الاستقراء المعنوي[٧]. (أعم).

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ١٩٠. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ٢٦٨، ط١، دار الكتب العلمية بيروت. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظر: الموافقات ٢/٣٩٤، ٣/١٥٤، نظرية المقاصد للريسوني ص٢٨٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) انظر: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لعبد الله بن بيه ص٨٥، المُسَوَّى في شرح الموطا لولي الله الدهلوي١/٤٩- ٥١، الإمام في بيان أدلة الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ص٨٠. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/٥٠٥- إعلام الموقعين لابن القيم ١/٢١٩- روضة الناظر لابن قدامة المقدسي١/١٦٦. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) الموافقات للشاطبي ١/١١٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٧) انظر: المصدر السابق ٢/٥١. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة:

مقاصد الشرع: هي الغايات التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وقد قسمها الشاطبي إلى أربعة أنواع: «**فالأول**: يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، **والثاني**: من جهة قصده في وضعها للإفهام، **والثالث**: من جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، **والرابع**: من جهة قصده دخول المكلف تحت حكمها»[(١)].

وتعرف مقاصد الشارع عن طريق المقاصد بأنواعها المختلفة -على حسب تقسيم العلماء لها- إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، أو إلى مقاصد عامة وخاصة وكلية وجزئية، أو إلى مقاصد أصلية وتابعة، أو غيرها.

وهذه القاعدة هي العمدة في باب مسالك الكشف عن مقاصد الشرع، ويليها مجموعة من القواعد المتفرعة والمبينة لبقية المسالك، كقاعدة: «علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت»، وقاعدة: «بالاستنباط يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشريعة»، وغيرها مما ورد في ذوات العلاقة، وسيتم تناولها تباعًا.

وتبين هذه القاعدة: أن طريق التعرف على مقصود الشارع إنما يكون من خلال نصوص القرآن والسنة الثابتة، وإجماع العلماء، ذلك أن مقاصد الشريعة «تأصلت في القرآن وتفصّلت في السنة»، كما أن كثيرًا من المقاصد قد عرفت بإجماع العلماء عليها، كالكليات الخمس التي ذكر الشاطبي أنها معتبرة في كل ملة، فلم تختلف في اعتبارها والمحافظة عليها سائر الملل[(٢)]، كما دلت النصوص الشرعية على غيرها من المقاصد الشرعية المعتبرة، كحق الإنسان في الحرية والكرامة والأمن، وكذلك مقصد العدل في الشريعة والشورى ورفع الحرج، وغيرها مما تواترت نصوص الكتاب والسنّة وإجماع علماء الأمة عليه.

---

(١) المصدر السابق ٢/٣- ٤.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣١/١، ١٠/٢، ٢٥، ١٧٦، ٢٩٩، ١١٧/٣، ٢٥٥.

وكون المقاصد تعرف بالكتاب العزيز؛ فلأنه المصدر الأول للشرع وكلٍّ ما يندرج فيه، فهو أصل الأصول، ومنبع الكليات والحكم الشرعية، وأساس مصادر التشريع، قال الشاطبي: «إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة وينبوع الحكمة، وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة. وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها؛ أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظرًا وعملاً لا اقتصارًا على أحدهما»[١].

وقد اشتمل القرآن على مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأحاط بمنافع الدنيا والدين، وجاء ذكر الكثير من المقاصد العامة والخاصة والجزئية في آيات القرآن مما سنذكره في الأدلة.

وإذا كان القرآن أصلاً في فهم المقاصد؛ فإن المقاصد هامة في فهم القرآن وتفسيره، وفي فهم السنة وإدراكها، كما ذكر الشاطبي عند حديثه عن النظر في القرآن والسنّة استنباطًا وفهمًا: كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالمًا بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة[٢].

وقال العز بن عبد السلام: فإذا سمعت الله يقول: (يأيها الذين آمنوا)؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرًا يحثك عليه أو شرًا يزجرك عنه، أو جمعًا بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثًا على

---

(١) الموافقات ٣/٣٤٦.

(٢) المصدر السابق ٣/٣١.

اجتناب المفاسد وما في بعض الأحكام من المصالح حثًا على إتيان المصالح[١].

وذهب الشاطبي إلى أن الكتاب هو الأصل الذي ترجع إليه الأدلة والأحكام معًا بقوله: «فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار، ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى»[٢].

وحتى ظواهر القرآن الكريم من الألفاظ الواضحة، فإنها معبرة عن مقاصد الشارع ما لم يدل دليل على خلافها، قال ابن عاشور عند حديثه عن طرق إثبات المقاصد الشرعية: «الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكًا لا يعتد به. ألا ترى أنا نجزم بأن معنى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، أن الله أوجبه، ولو قال أحد إن ظاهر هذا اللفظ أن الصيام مكتوب على الورق لجاء خطأ من القول، ثم أورد عدة آيات وقال: ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه على مقصد»[٣].

وأما السنّة: فلابد منها مع القرآن لتمام فهم المقاصد الشرعية، فهي المصدر الثاني للتشريع ومقاصده، ولابد من النظر في الشريعة كاملة، كتابًا وسنّة؛ لمعرفة المقاصد كاملة، وقد جاءت السنّة مؤكدة ومقررة للمقاصد التي ذكرها القرآن الكريم، مثل ما ورد في السنّة من بيان مقاصد عامة وخاصة منها:

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٤، والكلام بمعناه أورده ابن كثير كأثر عن ابن أبي حاتم قال: حدثنا أبي، حدثنا نُعَيْم بن حماد، حدثنا عبدالله بن المبارك، حدثنا مِسْعَر، حدثني مَعْن وعَوْف - أو أحدهما - أن رجلاً أتى عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - فقال: اعهد إليَّ. فقال: إذا سمعت الله يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) فارْعِها سَمْعَك، فإنه خَيْر يأمر به، أو شَر ينهى عنه، انظر: تفسير ابن كثير٢/٦، ط٢ دار طيبة.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٣/٤٢-٤٣.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١٩٣.

حديث: «لا ضرر ولا ضرار»[1]، وحديث: «إن هذا الدين يسر»[2].

والسنة هي المبينة للقرآن، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وهذا البيان يشمل ذكر بعض المقاصد التي لم ينص القرآن عليها، أو أجملها دون تفصيل؛ هذا فضلاً عن إضافة مقاصد إلى ما جاء في القرآن، مثل قوله تعالى في بيان بعض مقاصد النكاح: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، فدلت الآية على أن من مقاصد القرآن في الزواج السكن والمودة والرحمة.

ثم جاءت السنة ببيان مقاصد أخرى كما ورد في حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[3]، فدل الحديث على مقاصد أخرى للزواج كغض البصر وتحصين الفرج.

وكحديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح: «فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن»[4]. فدل على بيان المقصد من تحريم الجمع وهو درء مفسدة تقطيع الأرحام الذي يحصل بالجمع، وينتفي بالمنع منه.

---

(١) رواه أحمد ٤٣٨/٣٧، وابن ماجه ٧٨٤/٢ (٢٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٢٥/١٠ (٢٠٤٤٣)، كلهم عن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-. ورواه أحمد ٥٥/٥ (٢٨٦٥)، وابن ماجه ٧٨٤/٢ (٢٣٤١)، عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما. ورواه الحاكم في المستدرك ٦٦/٢ (٢٣٤٥)، والدارقطني في سننه ٥١/٤ (٣٠٧٩)، ٤٠٨/٥ (٤٥٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى ١١٤/٦ (١١٣٨٤)، كلهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. ورواه مالك في الموطأ ٧٤٥/٢ (٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى ١١٥/٦، ٢٥٨ (١١٣٨٥) (١١٨٧٨)، ٢٢٥/١٠ (٢٠٤٤٤)، والسنن الصغير ٣٠٣/٢ (٢٠٨٨)، وفي معرفة السنن والآثار ٣٣/٩ (١٢٢٥٥)، من حديث عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه مرسلاً.

(٢) رواه البخاري ١٦/١ (٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ٣/٧ (٥٠٦٦)، ٣/٧ (٥٠٦٥)، ومسلم ١٠١٨/٢ (١٤٠٠) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) رواه أحمد ٣٧٠/٣ (١٨٧٨)، ٤٦٨/٥ (٣٥٣٠)، وأبو داود ٢٢٤/٢ (٢٠٦٧)، والترمذي ٤٢٤/٣ (١١٢٥) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

وبهذا تتضح أهمية الكتاب والسنّة في معرفة المقاصد واستخراجها، ووجوب الجمع بين نصوص السنة والقرآن لفهم مقاصد الشريعة.

وهذا ما وضّحه الشاطبي بعد حديثه عن المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية ومكملاتها بقوله: «وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام، فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصَّلت في السنّة»(١).

كما نص على أن إدراك مقاصد الشريعة لا يكون إلا لمن اتخذ القرآن أنيسه وجليسه، «وأنه لا يقدر على ذلك إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنّة المبينة للكتاب(٢).

وإلى قريب من ذلك ذهب الزركشي بقوله: «على فقيهِ النفسِ ذِي المَلَكَةِ الصحيح تتبعُ ألفاظِ الوحيينِ الكتابِ والسنةِ واستخراجُ المعاني منهما، ومن جعل ذلك دأبهُ وجدها مملُوءة، ووَرَدَ البحرَ الذي لا يَنْزِفُ، وكلما ظفر بآيةٍ طلب ما هو أعلى منها، واستمد من الوهَّابِ»(٣).

وأما ابن عاشور فجعل السنّة النبوية الطريق الثالث لمعرفة المقاصد بعد الاستقراء وأدلة القرآن، وخص منها السنّة المتواترة، وقال: «وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلا في حالين:

الأول: المتواتـر المعنـوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملاً من النبي ﷺ فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين المطلعين على السنة النبوية.

---

(١) الموافقات ٤/٢٧.

(٢) المصدر السابق ٣/٣٤٦.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٦/٢٣٢.

والثاني: **تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصدًا شرعيًا، ومثَّل لذلك وسيأتي في التطبيقات»[١].

على أنه ينبغي التنبيه على أمرين مهمين :

الأول: أن معرفة مقاصد الشرع من خلال الكتاب والسنّة «ليست محصورة في آيات وأحاديث الأحكام. بل كل الآيات والأحاديث لها مقاصدها، ويجب أن تدرس وتفهم بمقاصدها. فالقصص القرآني له مقاصده، والأدعية القرآنية والنبوية لها مقاصدها، وضرب الأمثال في القرآن والسنّة له مقاصده، كما للآيات والأحاديث التشريعية مقاصدها. وما ذكره ابن بطال و ابن القيم من كون القرآن والسنة مليئين بآلاف التعليلات والتنبيهات المقاصدية، يجب استقصاؤه واستخراجه ودراسته بالكامل، وهذا وحده يتطلب عدة أبحاث ومؤلفات»[٢].

والثاني: أنه قد ورد لبعض الأحكام أكثر من مقصد شرعي في القرآن والسنة، وبعضها مرتب على بعض، ومنها ما هو ضروري أو حاجي أو تحسيني، ومنها ما هو أصلي أو تبعي، ومنها ما هو مطلق قيدته السنة النبوية، وهذا يحتاج إلى أمور:

أ- جمع مقاصد الحكم الواحد؛ من أجل تحقيقه على أفضل الوجوه.

ب- المعرفة بدرجات المقاصد ورتبها؛ لأن إهمالها يؤدي إلى الضلال، فقد ضل الخوارج في آيات الوعيد، والمرجئة في آيات الوعد، وهدى الله أهل السنّة إلى الحق فضموا بعضها إلى بعض، وقد ذهب إلى ذلك الشاطبي بقوله: «ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث أصل ابتداعها اتباع أهوائها، دون توخي مقاصد الشرع»[٣].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٤.

(٢) البحث في مقاصد الشريعة نشأته وتطوره ومستقبله لأحمد الريسوني: بحث مقدم في الندوة التأسيسية لمركز الدراسات المقاصدية بلندن.

(٣) الموافقات ١٧٦/٢.

ت- ضم مقاصد السنة إلى مقاصد القرآن، فمن نظر في القرآن ولم يكن على دراية بمقاصد الشرع كاملة كتابًا وسنّة حصل له الخلل في فهمه من هذا الباب، من حيث أهمل مقاصد نصوص أخرى مبينة ومفسرة أو مستقلة ومنشئة لأحكام ومقاصد ليست في القرآن[1].

وأما الإجماع: فهو ثالث الأدلة الشرعية المتفق عليها في الجملة، ولذلك فالعلماء يشترطون لبلوغ رتبة الاجتهاد معرفة مواطن الإجماع.

وكما أنه مصدر للأحكام الشرعية بعد الكتاب والسنّة في التشريع، فهو كذلك مصدر لثبوت كثير من المقاصد الشرعية.

ولا شك أن ما اتفق عليه من المقاصد أقوى مما اختلف فيه، أو قاله آحاد العلماء. ومما اتفقوا عليه الضروريات الخمس «الدين، النفس، العقل، العرض، المال»، كما اتفقوا على كون المقاصد تنقسم إلى: ضروريات وحاجيات وتحسينات، وأن لكل منها مكملات ووسائل.

كما اتفقوا على علل بعض الأحكام الجزئية، مثل علة الصغر، الموجب للولاية في الأموال؛ من أجل مصلحة الصغير، ودرء مفسدة سوء تصرفه.

وكذلك اتفاق المجتهدين على أن الغضب المؤدي إلى تشويش الذهن واضطراب النفس، وعدم التثبت من أدلة الخصمين؛ يمنع قضاء القاضي لأجل مصلحة المتقاضين، ونفي الظلم عنهم.

وإذا كانت المقاصد تعرف بإجماع العلماء عليها؛ فإن من الشروط المعتبرة للاجتهاد عند جمهور العلماء معرفة مقاصد الشريعة[2]، لأن مبنى الاجتهاد على فهم الكتاب والسنّة، ولا يفهمان إلا بفهم ومعرفة مقاصدهما كما أسلفنا، وعليه «فإذا كانت معرفة المقاصد شرطًا في الاجتهاد، والاجتهاد شرط في الإجماع، فإن

---

(١) للمزيد انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي ص٤٨٩-٤٩٠.

(٢) الموافقات ٤/١٠٥، الإبهاج للسبكي وولده ١/٨.

حصول الإجماع متوقف على معرفة مقاصد الشريعة من هذه الحيثية؛ لكون شرط الشرط شرطًا في المشروط»[١].

ويوضح بعض جوانب هذه القاعدة ما ذكره السبكي من أن كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب والسنّة والإجماع فليس خارجًا من الأصول الخمسة؛ الدين النفس العقل العرض المال[٢]، فالمصلحة ما شرعت إلا لمصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم.

كما يؤكدها بمفهوم المخالفة قول الغزالي: «كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة»[٣].

أدلة القاعدة:

يعتبر الاستقراء من أهم أدلة القاعدة؛ لأن استقراء ما تقرر عند العلماء من مقاصد شرعية يظهر لنا أن أهم مسالكهم ومصادرهم في ذلك هي نصوص القرآن والسنة وإجماع العلماء.

ونذكر فيما يلي بعض النصوص الشرعية التي نصت على مقصود الشارع، أو أومأت إليه ونبهت عليه.

أولاً: من القرآن الكريم.

يرشد إلى هذه القاعدة الكثير من آيات القرآن الواضحة الدلالة على قصد الشارع منها، كما قال ابن عاشور: بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكًا لا يعتد به[٤]، وقد جاء القرآن الكريم بجملة كبيرة من

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي ص٤٩١، ط١، دار ابن الجوزي ١٤٢٩هـ.
(٢) انظر: الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٨٤.
(٣) المستصفى للغزالي ١/٤٣٠.
(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٣.

النصوص الضابطة للمقاصد، كما نص على الكثير من المقاصد العامة، ومنها على سبيل المثال:

١- قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٨]، ووجه الدلالة في الآية أنها تشير إلى مقصد التيسير والتخفيف عن الناس.

٢- قول الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فأرشدت الآية إلى مقصد الوحدة والائتلاف وعدم الفرقة بين المسلمين.

٣- قول الله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: ١٦٥]، فوضحت المقصد من إرسال الرسل وهو التبشير والإنذار.

٤- قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥]، فأشار إلى مقصد النهي عن الفساد والإفساد في الأرض.

٥- قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ فأوضحت الآية المقصد من الخلق وهو العبودية لله تعالى.

٦- قول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٩٣]، فأشار إلى المقصد من شرع القتال وهو قمع الفتنة وتحقيق الأمن.

٧- قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]؛ فدلت الآية على مقصد العدل والإحسان.

٨- قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨]؛ فأرشد إلى قصد الشارع رفع الحرج وإزالة الضرر عن المكلفين.

٩- كما نص القرآن على الكثير من المقاصد الخاصة والجزئية، مثل قوله

تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، فأرشد إلى المقصد من الصلاة وهو ذكر الله تعالى. وآية: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فشرع القصاص لحفظ حياة الخلق وسلامتهم. وكذلك: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] فمن مقاصد شرعية الزكاة طهارة المال وتزكية النفس. وآية: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فقد شرع الصيام للتقوى ووقاية النفس من أدوائها.

ولو استقصينا الآيات التي نصت على المقاصد أو نبهت عليها أو أشارت وأومأت إليها لما وقفنا عند حد، وإنما نكتفي بما ذكرنا عن غيره.

ثانيًا: من السنة النبوية.

هناك الكثير من الأحاديث الثابتة التي وضحت المقاصد وأشارت إليها، منها:

١- «إِن الدين يسر»[1]، «فإنما بعِثتم ميسرِين، ولم تبعثوا معسِّرِين»[2]، فالحديثان صريحان في تقرير مقصد اليسر.

٢- «لا ضرر ولا ضرار»[3]، يتضح من الحديث أن الشارع قاصد إلى منع

(١) رواه البخاري ١/١٦ (٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ١/٥٤ (٢٢٠)، ٨/٣٠ (٦١٢٨)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه أحمد ٤٣٨/٣٧، وابن ماجه ٧٨٤/٢ (٢٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٢٥/١٠ (٢٠٤٤٣)، كلهم عن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه. ورواه أحمد ٥٥/٥ (٢٨٦٥)، وابن ماجه ٧٨٤/٢ (٢٣٤١)، عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما. ورواه الحاكم في المستدرك ٦٦/٢ (٢٣٤٥)، والدارقطني في سننه ٥١/٤ (٣٠٧٩)، ٤٠٨/٥ (٤٥٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى ١١٤/٦ (١١٣٨٤)، كلهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. ورواه مالك في الموطأ ٧٤٥/٢ (٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى ١١٥/٦، ٢٥٨ (١١٣٨٥)(١١٨٧٨)، ٢٢٥/١٠(٢٠٤٤٤)، والسنن الصغير ٣٠٣/٢ (٢٠٨٨)، وفي معرفة السنن والآثار ٣٣/٩ (١٢٢٥٥)، من حديث عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه مرسلًا.

الإضرار بالنفس وبالغير، وإيجاد توازن بين المصالح المتعارضة، وما قد ينتج عنها من أضرار بدفع الضرر الأكبر في مقابل تحمل الضرر الأصغر[١].

٣- عن عائشة - رضي الله عنها - زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «ألم تري أن قومك بنوا الكعبة واقتصروا عن قواعد إبراهيم». فقلت: يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم قال: «لولا حدثان قومك بالكفر»[٢]. ووجه الدلالة أن الشارع قدم الأخف ضررًا على الأشد، حفاظًا على مقصد وحدة المسلمين.

تطبيقات القاعدة:

تطبيقات القاعدة لا تعد ولا تحصى، لأن مقاصد الشرع وردت واضحة جلية في الكثير من نصوص القرآن والسنّة، وإجماع المجتهدين، ولذلك سنقتصر على بعض النماذج منها:

١- من المقاصد التي نص القرآن عليها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ٢٣١]، فنص الشارع على المنع من مراجعة الزوجة إضرارًا بها وعدوانًا عليها؛ لأن من طلق المرأة طلاقًا رجعيًا، ثم كلما قارب انقضاء عدتها راجعها، فقد قصد إلى إضرارها والعدوان عليها، وظلم نفسه بالإثم فيها؛ لتعويقها عن مصلحتها وحبسها على ما تكره، وكذلك من راجعها وأمسكها بغير المعروف ضرارًا عدوانًا[٣]، فعلمنا مقصود الشارع من منطوق الآية.

---

(١) طرق الكشف عن مقاصد الشارع نعمان جغيم ص ٦٦.

(٢) رواه البخاري ١/٣٧ (١٢٦)، ٢/١٤٦، ١٤٧ (١٥٨٣) (١٥٨٤)، (١٥٨٥) (١٥٨٦)، ٤/١٤٦ (٣٣٦٨)، ٦/٢٠ (٤٤٨٤)، ٩/٨٦ (٧٢٤٣)، ومسلم ٢/٩٦٨ -٩٧٣ (١٣٣٣).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية لنجم الدين الطوفي ١/٣٤٠.

٢- ومن المقاصد والعلل المأخوذة من القرآن الكريم ما ذكره ابن عاشور بقوله: «نأخذ من قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، تفاصيل من علم الاقتصاد السياسي، وتوزيع الثروة العامة، ونعلل بذلك مشروعية الزكاة والمواريث والمعاملات المركبة من رأس مال وعمل على أن ذلك تومئ إليه الآية إيماء»[(١)].

٣- المقصد من الصيام تقوى الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣]، «وفي الصوم وقاية من الوقوع في المآثم، ووقاية من الوقوع في عذاب الآخرة، ووقاية من العلل والأدواء الناشئة عن الإفراط في تناول اللذات»[(٢)].

٤- المقصد من الزكاة طهارة المال ونماؤه وكثرة الخيرات، وتزكية النفس وتطهيرها من دنس الشح والبخل[(٣)]؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣].

٥- المقصد من الأمر بغض البصر الزكاة والطهارة للقلوب والأبصار، والبعد عن الوقوع في الذنوب، والمقصود حفظ الأعراض بمنع كل ما يفضي إلى الوقوع في الحرام؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠].

٦- المقصد من الزواج من حلائل الأبناء في التبني، وهو رفع الحرج؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

---

(١) التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي المتوفى ١٣٩٣هـ، ١/٤٠، ط١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

(٢) التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور ٢/١٥٦.

(٣) انظر: التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور ١١/٢٢.

﴿حَرَجٌ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗاۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولٗا﴾ [الأحزاب:٣٧]، فعلل زواج النبي ﷺ من زينب رضي الله عنها؛ برفع الحرج عن المؤمنين في الزواج من حلائل أبنائهم في التبني، والذي كان شائعًا في المجتمع الجاهلي، وأبطله الإسلام وأبطل آثاره.

٧- قوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن»[١]. قال الإمام الزركشي: «فيتعدى استنباطه إلى تحريم كل ما يوقع القطيعة والوحشة بين المسلمين وإفساد ما بينهم حتى السعي على بعضهم في مناصب البعض ووظيفته من غير موجب شرعي، وقس على ذلك وأمثاله»[٢].

٨- قوله ﷺ: «دعه لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»[٣]، ناهيًا عن قتل رأس المنافقين؛ من أجل الحفاظ على وحدة المسلمين؛ ولما في قتله من ذريعة النفور من الإسلام، وإذكاء روح الحمية الجاهلية لدى المنافقين، فهذه المفاسد أكبر من مصلحة قتله؛ فكان الأمر النبوي بعدم قتله.

٩- قول الحكيم الترمذي: وأما قوله: «نهى عن تسبيل الإزار»[٤]. فذاك من أجل الكبر والخيلاء؛ فإن من يسبل إزاره ويجره تعززًا وقلة مبالاة وتيهًا، وزهوًا بنفسه، واحتقارًا لعباد الله، وكبرًا على خلق الله؛ فهذا عبد قد ضاد الله في ملكوته ونازعه في ردائه.... وعامة الأحاديث التي

---

(١) رواه أحمد ٣٧٠/٣ (١٨٧٨)، ٤٦٨/٥ (٣٥٣٠)، وأبو داود ٢٢٤/٢ (٢٠٦٧)، والترمذي ٤٢٤/٣ (١١٢٥)، وابن حبان ٤٢٦/٩ (٤١١٦)، والطبراني في الكبير١١/٢٦٦ – ٢٦٧ (١١٩٣١) واللفظ له، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٢٣٣/٦.

(٣) رواه البخاري ١٥٤/٦، ١٥٥ (٤٩٠٥) (٤٩٠٧)، ومسلم ١٩٩٨/٤، ١٩٩٩ (٢٥٨٤)/(٦٣)، من حديث جابر، بمثله وبنحوه.

(٤) ورد ذلك في حديث بلفظ "وإياك وتسبيل الإزار" رواه أحمد ٢٣٦/٣٤ (٢٠٦٣٣)، وأبو داود ٥٦/٤ (٤٠٨٤).

جاءت في النهي عن جر الإزار، إنما تدل على أن النهي مع الشرط، قال: «من جر الإزار خيلاء»؛ فدل هذا على أن النهي عن جر الإزار إذا كان خيلاء[(١)]، ولذلك ورد في حديث موسى بن عقبة عن سالم عن أَبِيهِ أن رسول الله ﷺ حين ذكر في الإِزارِ ما ذكرَ، قال أبو بكر يا رسول الله إن إزاري يسقط من أحدِ شِقَّيْه. قال «إنك لست منهم»[(٢)]، فدلت النصوص على قصد الشارع من خلقه، التواضع وعدم الكبر والمخيلة، والتباهي على الخلق بطول الإزار، وجره خيلاء، وأن من فعل ذلك غير قاصد أو غير مستطيع تقصيره، أو لضرورة؛ فلا يدخل في باب الكبر، كما كان من الصديق .

١٠- ومنها ما ورد عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن غلامًا قُتِلَ غيلةً فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم[(٣)]. وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه: إن أربعة قتلوا صبيًا، فقال عمر مثله. وأقاد أبو بكر، وابن الزبير، وعلي، وسويد بن مقرن من لطمة. وأقاد عمر من ضربة بالدرة. وأقاد علي من ثلاثة أسواط. واقتص شريحٌ من سوط وَخُمُوشٍ[(٤)].

وعن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قتل نفرًا خمسةً أو سبعةً برجل واحد قتلوه قتل غِيلَةٍ وقال عمر لو تمالأ عليه أهلُ صنعاءَ لقتلتهم جميعًا[(٥)].

وقد أورد ابن القيم صورة أخرى للرواية، عن المرأة التي اشتركت مع خليلها في قتل ابن زوجها، وقيل إن عمر كان يشك فيها حتى قال له علي: يا أمير

---

(١) المنهيات ص٢٠، ٢١.

(٢) رواه البخاري ٦/٥ (٣٦٦٥) ١٤١/٧، ١٤٢ (٥٧٨٤) (٥٧٩١)، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري تعليقا ٨/٩ (٦٨٩٦).

(٤) المرجع نفسه.

(٥) رواه مالك في الموطأ ٨٧١/٢ (١٣)، وهو في لموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني في ٢٣٠ (٦٧١)، ورواية يحيى الليثي ٦٢٨ (١٥٨٤).

المؤمنين أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أكنت قاطعهم. قال: نعم. قال. وذلك[١]، فكتب عمر بن الخطاب إلى عامله أن اقتلهما فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم[٢].

فأجمع فقهاء الصحابة على قتل الجماعة بالواحد[٣]، ولم يراعوا المماثلة في الدماء؛ لأنه لو لم تقتل الجماعة بالواحد؛ لاستعان كل من يريد أن يقتل شخصًا ظلمًا وعدوانًا بأناسٍ آخرين فرارًا من القصاص، كما يحدث من عصابات القتل والإجرام في كل مكان في العالم اليوم، فما فعله عمر وأقره الصحابة عليه موافق لمقصود الشارع الهادف إلى حفظ الدماء، وقد شرع القصاص لحقن الدماء.

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ١/٢١٣.

(٢) رواه البخاري تعليقا ٩/٨ (بعد رقم ٦٨٩٦) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ورمز له المزي (رقم ١٠٤٣٤) خت. وينظرا لزامًا فتح الباري ١٢/٢٣٧، تغليق التعليق له ٥/٢٥٠، الأثر رواه البيهقي في السنن الكبرى ٨/٤١.

(٣) وهو مذهب جمهور العلماء، وإن اختلفوا في التفصيل، كاشتراط الجمهور لقتلهم "إذا كان فعل كل واحد منهم لو انفرد أوجب القصاص عليه". انظر: الروضة الندية شرح الدرر البهية للقنوجي ٢/٣٠٥، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ٢/١٨٥٥١.



رقم القاعدة: ٩٧

نص القاعدة: لِسانُ العَرَبِ هو الـمُتَرْجِمُ عن مَقاصِدِ الشَّارِعِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- لا سبيل لفهم القرآن إلا من جهة لسان العرب[٢].

٢- الشريعة عربية، فلا يفهمها حقَّ الفهمِ إلا مَن فَهِمَ العربيةَ حق الفهم[٣].

قواعد ذات علاقة :

١- الشرعُ نزل بلسان الجمهور[٤]. (قاعدة مكملة).

٢- عِلل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وُجدت اتُّبعَت[٥]. (قاعدة متفرعة).

٣- مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليل على قصد الشارع[٦]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/٣٢٤.

(٢) الموافقات ٢/٦٤، وانظر: الاعتصام ١/٥٠٠.

(٣) الموافقات٤/١١٥.

(٤) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) المرجع نفسه.

٤- العمل بالظاهر على تتبع وتغالٍ بعيد عن مقصود الشرع، كما أن إهمالها إسراف أيضًا[١]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة :

هذه القاعدة من أمهات القواعد المتعلقة بطرق الكشف عن مقاصد الشارع. وستأتي قريبًا قواعد أخرى في هذا الباب، إنما هي امتداد وتطبيق لهذه القاعدة الأم. كما أن القواعد اللغوية الأصولية[٢]، كلها تعتبر فروعًا وتطبيقات لها أيضًا.

ونحن هنا لا نتناول هذه القاعدة بكامل مقتضياتها الأصولية واللغوية في فهم الخطاب الشرعي، فذلك يشمل اللغة كلها، ونصوص الشريعة كلَّها، وإنما نقتصر على أثرها في توجيه مقاصد الشرع ومقاصد الخطاب الشرعي، خاصة عند وجود الاحتمالات والاختلافات في تحديد مقصود هذا الخطاب، وعند وجود تقصيد للشرع، قد لا يستقيم مع طبيعة اللسان العربي. فالقاعدة يحتاج إليها بالدرجة الأولى في الرد والتقويم وتصحيح فهم مقاصد الشرع في كلامه وأحكامه، على أساس أن «**لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع**»[٣].

وقد حذّر الشاطبي من الخوض في تفسير القرآن الكريم، وتأويله بمجرد الرأي والفكر، دونما مراعاة للمعاني والأساليب اللغوية المعهودة، ودعا إلى «أن يكون على بال من الناظر والمفسر والمتكلِّم عليه[٤]، أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله. فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله من هذا الكلام. فليتثبت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا؟ فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد»[٥].

---

(١) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد في الاجتهاد.
(٢) سيأتي بيانها بتفصيل في قسم القواعد الأصولية.
(٣) الموافقات للشاطبي ٤/٣٢٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.
(٤) يقصد القرآن الكريم.
(٥) الموافقات ٤/٤٢٤.

والشواهد المعنية هنا، أكثرها وأهمها معاني اللغة العربية وقوانينُها وأساليبها. فلا يستطيع أحد أن يخطو خطوة في فهم الدين أو بيانه أو نسبة أي شيء إليه، إلا بواسطة اللغة العربية ومعانيها. ذلك أن الشريعة ونصوصها القرآنية والحديثية كلها عربية، «وإذا كانت عربية، فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط، ما عدا وجوه الإعجاز. فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشريعة»[(١)].

ومما يؤكد كلام الشاطبي ما حكاه الرازي في تفسيره «أن الكندي المتفلسف ركب إلى المبرد وقال: إني أجد في كلام العرب حشوًا، أجد العربَ تقول: عبد الله قائم، ثم تقول: إن عبد الله قائم، ثم تقول: إن عبد الله لقائم؟![(٢)].

فقال المبرد: بل المعاني مختلفة باختلاف الألفاظ، فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وقولهم إن عبدالله لقائم جواب عن إنكارِ منكرٍ لقيامه. واحتج عبد القاهر على صحة قوله بأنها إنما تذكر جوابًا لسؤال السائل بأن قال: إنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كان جوابًا للقسم نحو: والله إن زيدًا منطلق. ويدل عليه من التنزيل قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٨٣-٨٤] وقوله في أول السورة: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ﴾ [الكهف: ١٣]»[(٣)].

---

(١) الموافقات ٤/١١٥.

(٢) يعني أن قولهم "عبدُ الله قائم" يؤدي المعنى المراد بتمامه، فما يزاد فيه من حروف وألفاظ - في نظره- يكون مجرد حشو لا فائدة فيه.

(٣) التفسير الكبير للرازي، عند تفسير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

ولعل من نافلة القول التذكير والتأكيد بأن اللغة العربية المقصودة، هي لغة التنزيل، ولغة عصر التنزيل.

فأما لغة التنزيل، فنعني بها اللغة العربية كما استعملها وطوعها الخطابُ الشرعي والخطابُ القرآني خاصة، لتستوعب المضامين الدينية والمعاني الاصطلاحية الجديدة. وليس في هذا خروج عن اللغة العربية أو منافاة لمقتضياتها، لأنه **أولاً**، تطويع وتطوير من داخل اللغة نفسها، ووفق قواعدها وأعرافها التعبيرية، بحيث يفهمه العربي ويتقبله دون عناء[١]. ثم **ثانيًا**، لأن هذا التطويع وهذا التطوير لم يقعا إلا بنسبة قليلة، ومصحوبة بما تحتاجه من بيان وتفصيل. ثم هو، **ثالثًا**، نوع من التطور التاريخي الطبيعي، الذي يحصل في أي لغة عند حصول تطورات ووقائع جديدة في بيئتها وحياة أهلها وثقافتهم.

وعلى أساس مراعاة «لغة التنزيل»، قرر الأصوليون أن الكلمة إذا كان لها معنى لغوي وضعي، ومعنى اصطلاحي شرعي، واحتملت هذا وهذا، فالأولوية للمعنى الاصطلاحي الشرعي. «فإن اللفظ الذي صار شرعيًا، حَمْلُه على المعنى الشرعي أولى من حمله على اللغوي»[٢] وعمومًا «فالحاصل أن الخطاب يجب حمله على المعنى الشرعي، ثم العرفي، ثم المعنى اللغوي الحقيقي، ثم المجازي»[٣] وكل هذه الحالات والترتيبات هي من صميم اللغة ومقتضياتها، ومن تواضعات أهلها ومستعمليها.

وأما لغة عصر التنزيل، فهي اللغة العربية كما كانت سائدة في زمن الوحي والرسالة، وليست اللغة العربية كما كانت قبل ذلك بعهود، أو بعد ذلك بعهود.

---

(١) مثاله: أن الشرع سمى الصلاة الشرعية صلاة، لاشتمالها على الصلاة اللغوية وهي الدعاء، لكنه اشترط لها شروطًا سماها ووصفها. وكذلك سمي الصوم الشرعي صومًا، لاشتماله على الصوم اللغوي، وهو الإمساك، ثم زاد عليه النية، والوقت المحدد، وهكذا...

(٢) المحصول في علم الأصول للرازي ٥/٥٧٤ - نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.

(٣) المحصول ١/٥٧٧.

وها هنا أيضًا ينبه العلماء على أن المتَّبَع والمعتمد عليه في فهم الخطاب الشرعي، وخاصة منه القرآن الكريم، هو ما كان شائعًا معروفًا، دون ما كان شاذا منكرًا، من كلام العرب. وأيضًا هو ما كان فصيحًا بليغًا دون الركيك والرديء. قال الطبري: «تأويل كتاب الله تبارك وتعالى، غيرُ جائز صرفُه إلا إلى الأغلبِ من كلام العرب الذين نزل بلسانهم القرآن، المعروفِ فيهم، دون الأنكر الذي لا تتعارفه، إلا أن يقوم بخلاف ذلك حجة يجب التسليم لها»(١).

وقال في موضع آخر: «وذلك أن كتاب الله جل ثناؤه نزل بأفصح لغات العرب، وغيرُ جائز توجيه شيء منه إلى الشاذّ من لغاتها، وله في الأفصح الأشهر معنى مفهومٌ ووجه معروف»(٢).

ومن القضايا التي يترتب عليها أثر بليغ في موضوعنا، قضية المجاز في اللغة العربية، وهل هو موجود ومستعمل في القرآن الكريم(٣). والقول بالمجاز أو عدمه في أي نص شرعي، يحدث اختلافًا وتفاوتًا في فهم ذلك النص ومقصوده. ولكن هذا الاختلاف يصبح بونًا شاسعًا بين من يقولون بوجود المجاز وبكثرته في القرآن الكريم، وهم الجمهور الأعظم من العلماء، ومن ينكرون ذلك أصلاً، كأبي بكر بن داود من الظاهرية، وأبي اسحاق الإسفراييني من الشافعية.

والعمدة في حسم هذه المسألة هي أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب على ما هو عليه، وعلى أفصح ما هو عليه. ومما لا شك فيه أن المجاز شائع في لغة العرب، وأنه معدود عندهم من مظاهر الفصاحة والبلاغة والإجادة. ولذلك قال

---

(١) تفسير الطبري ٨/٣٣٧.

(٢) تفسير الطبري ١٢/٣٢١.

(٣) قال أبو البقاء الكفوي: "المجاز هو اسم لما أريدَ به غير موضوعه، لاتصال بينهما. وهو مفعول بمعنى فاعل، من جاز إذا تعدى كالمولى بمعنى الوالي، لأنه متعد عن معنى الحقيقة إلى المجاز"، وقال: "والمجاز في اللغة مثل: "قامت الحرب على ساق" "وشابت لمة الليل" "وفلان على جناح السفر" وغير ذلك" – الكليات ١/١٢٨٦ – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م. تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري.

الكفوي: «فمُنكِر المجاز في اللغة مبطلٌ محاسنَ لغة العرب»[(١)].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ...﴾[الكهف: ٧٧]، قال القرطبي: «قوله تعالى: (يريد أن ينقض)، أي قَرُب أن يسقط، وهذا مجاز وتوسع، وقد فسره في الحديث بقوله: «مائل»»[(٢)]. فكان فيه دليل على وجود المجاز في القرآن، وهو مذهب الجمهور.

«وجميع الأفعال التي حقُّها أن تكون للحي الناطق[(٣)]، متى أسندت إلى جماد أو بهيمة، فإنما هي استعارة»[(٤)].

ومن القضايا المندرجة في قاعدتنا، قضية «الألفاظ والمعاني»، أو «الظواهر والمعاني». وذلك حين يكون الكلام له معنى قريب يفيده ظاهر ألفاظه، ولكن بمزيد من النظر ينقدح له معنى آخر غير ما هو ظاهر، فأي المعنيين يتعين الأخذ به؟ وأي المعنيين يكون أولى من الآخر؟ أو: متى يؤخذ بهذا ومتى يؤخذ بهذا؟

وهذه القضية سيأتي بيانها مفصلة في قاعدة فرعية، أدرجناها ضمن قواعد الاجتهاد، وهي قاعدة «**العمل بالظاهر على تتبع وتغالٍ بعيد عن مقصود الشرع، كما أن إهمالها إسراف أيضًا**»[(٥)].

فالعربية ليست لغة ظاهرية لفظية حرفية بإطلاق، كما أنها ليست دائمًا لغة باطنية تقتصر على الكنايات والإشارات والرموز. بل هي متضمنة هذا وذاك، غنية بهذا وذاك. «والألفاظ ليست تعبدية»[(٦)]، كما يقول ابن القيم، ولكنها أيضًا ليست قابلة لأي تأويل أو تلوين.

---

(١) الكليات ١/١٢٩٠.

(٢) رواه البخاري ٨٩/٦ (٢٧٢٥)، ومسلم ١٨٤٩/٤ (٢٣٨٠)/(١٧٠) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ورمز له المزي (رقم ٣٩) خ م ت س، وانظر: لزامًا تفسير الإمام الطبري ٢٨٨/٥ – ٢٨٩.

(٣) أي هي من خصائص الإنسان.

(٤) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٢٥/١١.

(٥) الموافقات للشاطبي ١٥٤/٣. وانظر القاعدة في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "العمل بالظاهر على تتبع وتغالٍ بعيد عن مقصود الشرع"، ضمن قواعد المقاصد في الاجتهاد.

(٦) إعلام الموقعين ٢١٥/١.

فاللسان العربي - كغيره من الألسن - يقوم ابتداء على الدلالات الوضعية الظاهرية للألفاظ والصيغ التعبيرية، ولكنه يمتاز بمرونته وتوسعه في تجاوز تلك الظواهر، تعويلاً على ما يفهم من القرائن الحالية والمقالية الـمُحْتَفَّة بالكلام، ومن السياقات الخاصة بالخطاب، وكذلك اعتمادًا على ما يكون معلومًا من مقاصد المتكلم والمخاطَب وأحوالِهِما.

يقول الشاطبي: «كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزأة؛ ألا ترى إلى قولهم فلان أسد، أو حمار، أو عظيم الرماد[١]، أو جبان الكلب[٢]، وفلانة بعيدة مهوى القرط[٣]، وما لا ينحصر من الأمثلة، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول. فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ. وعلى هذا المساق يجري التفريق بين البول في الماء الدائم وصبه من الإناء فيه»[٤].

والشاطبي يشير هنا إلى حديث «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يتوضأ منه»، أو: «يغتسل منه»[٥]. فقد قال الظاهرية: إذا تغوط في الماء الراكد، أو إذا بال في إناء ثم صبه في الماء الراكد، أو بال قريبًا من الماء الراكد، فجرى البول إلى الماء الراكد، فكل هذه الحالات ليست داخلة عندهم في النهي، ويجوز فيها الوضوء والاغتسال بذلك الماء. وهذا مسلك المغالاة في الظاهرية والحرفية. بينما الجمهور يرون أن كل هذه الحالات مشمولة بمقتضى الحديث النبوي... وأنه لا فرق بين البول والغائط، ولا فرق بين البول المباشر في الماء، ووصول البول إليه بأي طريقة، وهذا مسلك الجمع بين مقتضى المقال ومقتضى الحال، أو الجمع بين اللفظ والمعنى.

---

(١) كناية عن كثرة الطبخ لكثرة ضيوفه.

(٢) أي أن كلبه اعتاد على كثرة الوافدين الضيوف، فصار لا ينبحهم، حتى لكأنه جبان.

(٣) كناية عن طول عنقها المعبر به عن طول قامتها...

(٤) الموافقات ٣/١٥٣-١٥٤.

(٥) رواه البخاري ١/٥٧ (٢٣٩)، ومسلم ١/٢٣٥ (٢٨٢)/(٩٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أدلة القاعدة:

أدلة هذه القاعدة لا تنحصر ولا يجادل فيها أحد من حيث أصلها وإفادتها للقاعدة. وملخصها أن القرآن الكريم، الذي هو عمدة الشريعة ومصدر أحكامها ومقاصدها، قد نزل ونطق بلسان العرب. وكذلك السنّة النبوية.

ومن أقدم من اعتنى بتقرير هذه المسألة وتجليتها واستقصاء أدلتها من العلماء: الإمامُ الشافعي. ثم اقتفى أثره من بعده غيره من العلماء، لعل أبرزهم في ذلك أبو إسحاق الشاطبي، في مواضع عديدة من كتابيه (الموافقات). و(الاعتصام).

قال الشافعي رحمه الله: «وقد بين الله ذلك في غير آية من كتابه:

١- قال الله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾. [الشعراء: ١٩٢- ١٩٥].

٢- وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾. [الرعد: ٣٧].

٣- وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾. [الشورى: ٧].

٤- ﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ١-٣].

٥- ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨].

قال الشافعي: فأقام حجتَه بأن كتابه عربي، في كل آية ذكرناها»[(١)].

٦- ومما أضافه الشاطبي في الاستدلال على هذه القاعدة، ما جاء في قوله: «والكافي من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كاف. وفى هذا المعنى من الأحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير. وقد استمر أهل القراءات على

(١) الرسالة ص٤١.

أن يعملوا بالروايات التي صحت عندهم مما وافق المصحف، وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شك ولا إشكال، وإن كان بين القراءتين ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافًا في المعنى، لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب: مالك، ومَلك - وما يخدعون إلا أنفسهم، وما يخادعون إلا أنفسهم - لَنبوئنهم من الجنة غرفًا، لَنثوينهم من الجنة غرفًا - إلى كثير من هذا، لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب وهذا كان عادة العرب»(١).

تطبيقات القاعدة :

١- في معنى «الإيمان». الوارد في مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣]، ذكر فخر الدين الرازي أقوال مختلف الفرق في هذا المعنى ومضامينه الإجمالية، ثم رجح وحسم الأمر في النهاية، بالاعتماد على المعنى اللغوي الأصيل، الذي لم يأت في الشرع ما يغيره. وفيما يلي نص كلامه بشيء من الاختصار والحذف.

قال الرازي: اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عُرف الشرع، ويجمعهم فرق أربع.

الفرقة الأولى :

الذين قالوا: الإيمان اسمٌ لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان. وهم المعتزلة والخوارج والزيدية، وأهل الحديث ...

الفرقة الثانية :

الذين قالوا: الإيمان بالقلب واللسان معًا... وقد اختلف هؤلاء على مذاهب: الأول أن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب، وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء...

---

(١) الموافقات ٢/ ٨٣.

الفرقة الثالثة :

الذين قالوا: الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط... ومنهم جهم بن صفوان والحسين بن الفضل البجلي...

الفرقة الرابعة :

الذين قالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط... ومنهم غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي... وهو قول الكرامية...

فهذا مجموع أقوال الناس في مسمى الإيمان في عرف الشرع.

والذي نذهب إليه أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب... التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونُه من دين محمد ﷺ، مع الاعتقاد.

فنفتقر في إثبات هذا المذهب إلى إثبات قيود أربعة:

القيد الأول : أن الإيمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه:

الأول : أنه كان في أصل اللغة للتصديق، فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق، لزم أن يكون المتكلم به متكلمًا بغير كلام العرب، وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيًا.

الثاني : أن الإيمان أكثر الألفاظ دورانًا على ألسنة المسلمين، فلو صار منقولاً إلى غير مسماه الأصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمّى، ولاشتهر وبلغ إلى حد التواتر، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه بقي على أصل الوضع»[1].

٢- في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[النساء:٣٦]، هل المقصود هنا قرابة الرحم، أو القرابة في الدين، أي أن المقصود الجارُ المسلم؟ أورد ابن جرير الطبري القولين، ثم رد على أصحاب القول الثاني بما يحتمه التعبير الفصيح في كلام العرب. قال أبو جعفر: «وهذا أيضًا مما لا معنى له؛ وذلك أن تأويل

(١) التفسير الكبير للرازي، عند تفسير الآية الثالثة من سورة البقرة.

كتاب الله تبارك وتعالى، غير جائز صرفه إلا إلى الأغلب من كلام العرب الذين نزل بلسانهم القرآن، المعروفِ فيهم، دون الأنكر الذي لا تتعارفه، إلا أن يقوم بخلاف ذلك حجة يجب التسليم لها. وإذا كان ذلك كذلك، وكان معلومًا أن المتعارف من كلام العرب إذا قيل: «فلان ذو قرابة»، إنما يعنى به: أنه قريب الرحم منه، دون القرب بالدين، كان صرفه إلى القرابة بالرحم أولى من صرفه إلى القرب بالدين»[1].

٣- كثيرًا ما يُذكر في كتب الأصول وغيرها أن لفظ «كل». يفيد العموم، بل هو من أقوى ألفاظ العموم... ولا يتم التنبيه على أن هذا اللفظ قد يستعمل ولا يكون مقصودًا به العموم والاستغراق، بل يفيد مجرد الكثرة. وهذا ما نبه عليه ابن عاشور، عند تفسيره للآية الكريمة ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ﴾ [البقرة: ١٤٥]، حيث قال: «والمرادُ بكل آية آياتٌ متكاثرة... وإطلاق لفظ (كل). على الكثرة شائع في كلام العرب. قال امرؤ القيس:

فيالكَ من ليلٍ كأنَّ نُجُومَه بكل مُغَار الفَتْل شُدَّت بيذبُل

وأصله مجاز لجعل الكثير من أفراد شيء مشابهًا لمجموع عموم أفراده، ثم كثر ذلك حتى ساوى الحقيقة، فصار معنى من معاني «كل». لا يحتاج استعماله إلى قرينة ولا إلى اعتبار تشبيه العدد الكثير من أفراد الجنس بعموم جميع أفراده، حتى إنه يَرِد فيما لا يتصور فيه عمومُ أفراد، مثل قوله هنا: «بكل آية»، فإن الآيات لا يتصور لها عدد يُحاط به. ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [النحل: ٦٩].

٤- في قوله تبارك وتعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، قال نجم الدين الطوفي: «احتجت الشيعة بهذه الآية على إمامة علي بعد النبي ﷺ. وتقرير حجتهم منها من وجوه: أحدها حصر وليهم في المذكور بعدُ وهو علي. والولي هو الإمام، لقوله عليه الصلاة

(١) تفسير الطبري ٨/٣٣٧.

والسلام: «إن عليًا مني وأنا منه، وهو ولي كل مؤمن بعدي»[١]. وفي حديث آخر: «وهو وليكم بعدي»[٢]... والمفهوم من الولي هو الرئيس المطاع»[٣].

وفي هذا التأويل خروج وبعد عن مقتضى اللغة وعن مقتضى سياق الآية، التي جاءت بعد قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١]. وقد رد الطوفي على استدلال الشيعة بقوله: «واعلم أن هذه الآية من عُمَد الشيعة، وعند التحقيق واعتبار ما سبقها ولحقها، لا حجة لهم فيها بوجه. والذي قرروه منها ضرب من الشبهة. وإنما مقصودها التعلق بولاية الله ورسوله والمؤمنين، والإعراضُ عن ولاية اليهود والنصارى والمشركين. وأخصر ما يُرَدُّ به على الشيعة: أن الآية أعم من دعواكم، والعامُّ لا دلالة له على الخاص بنفي ولا إثبات»[٤].

٥- اختلف الفقهاء في دلالة الحديث النبوي «**لعن الله زوارات القبور**»[٥]، هل يدل على تحريم زيارة القبور للنساء مطلقًا، أم أنهن داخلات في الإذن العام بزيارتها...؟ إلا أن بعض العلماء تنبهوا إلى أن الحديث عبر بصيغة المبالغة «زَوَّارات»، ولم يقل «زائرات القبور»، فدل ذلك - بحسب مقتضى اللغة - أن النهي متعلق بالإكثار والمبالغة لا بمطلق الزيارة[٦].

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) رواه الترمذي ٦٣٢/٥(٣٧١٢)، وأحمد ١٥٤/٣٣ (١٩٩٢٨)، عن عمران بن خصين رضي الله عنه. وقال الترمذي حسن غريب.

(٢) رواه أحمد ١١٧/٣٨ (٢٣٠١٢).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ص١١٩-١٢٠- الطبعة الثانية - الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة.

(٤) المصدر نفسه ص١٢٤.

(٥) رواه أحمد ٤٧١/٣ (٢٠٣٠)، ٣٦٣/٤ (٢٦٠٣)، ١٢٨/٥، ٢٢٧ (٢٩٨٤) (٣١١٨)، وأبو داود ٦٩/٤ (٣٢٢٨)، والترمذي ١٣٦/٢ (٣٢٠)، والنسائي ٩٤/٤-٩٥ (٢٠٤٣)، وابن ماجه ٥٠٢/١ (١٥٧٥) واللفظ له، كلهم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. وقال الترمذي: حديث حسن.

(٦) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٤٩/٣، وعون المعبود للعظيم أبادي ٢٢٢/٧.

رقم القاعدة: ٩٨

نص القاعدة: الشّرْعُ نَزَلَ بِلِسانِ الـجُمْهُورِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- الواجب فهم الشريعة على وِزان الاشتراك الجمهوري[٢].

٢- الشريعة موضوعة على وصف الأمية[٣].

قواعد ذات علاقة :

١- لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع[٤]. (قاعدة أعم).

٢- الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشرع[٥]. (قاعدة أخص).

٣- الحرج مرفوع [٦]. (قاعدة أعم).

٤- العرف الطارئ لا يعتبر[٧]. (أخص).

---

(١) حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي ١/٣٠٥ - تحقيق عثمان ضميرية - نشر مكتبة الكوثر الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/١٣٨، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان - الناشر: دار ابن عفان - الطبعة الأولى- ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٣) الموافقات ٢/١١١.

(٤) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) الطرق الحكمية ص ٢٩١. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٧) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "العرف إنما يعتبر إذا كان مقارنًا لا لاحقًا".

شرح القاعدة :

هذه قاعدة أصولية مقاصدية، فهي من القواعد التي تساعد على الفهم السليم لنصوص الشرع ومقاصده فيها، وتمنع من تحميلها ما ليس مرادًا منها؛ وذلك بالاعتماد على معيار **«لسان الجمهور»**، وما يناسبه وما لا يناسبه، وما يحتمله وما لا يحتمله.

والمراد بـ«لسان الجمهور» في هذه القاعدة، هو ما يتخاطب به وما يفهمه عامة الناس من العبارات والألفاظ والأساليب والمعاني.

فكلمة الجمهور- وجمعها جماهير- يراد بها أكثرُ الناس وسَوادُهم الأعظم. ومنه قيل: «**الجمهوري**»، لنوع من الشراب معروفٍ بهذا الاسم، وهو عصير يطبخ على نحو معين... وقيل عنه: «**الجمهوري**: هو النيء من ماء العنب إذا صُبَّ عليه الماء وقد طبخ أدنى طبخة حتى ذهب ثلثه وبقي ثلثاه»(١).

قال نجم الدين النسفي: «ويسمى **الجمهوري**، منسوبًا إلى جمهور الناس وهو جلهم، كأنه شراب يتخذه جل الناس»(٢).

ومعنى القاعدة أن الشرع المنزل لجميع الناس، عامتهم وخاصتهم، قد تضمن من المعاني والأحكام، ومن العبارات الدالة عليها، ما يكون قابلاً للفهم والإدراك عند عامتهم وخاصتهم معًا، فيجب أن يُفهَم وتفسَّر ألفاظه ومعانيه وفق ما يكون سائدًا وقابلاً للفهم والتطبيق لدى جمهورهم وعامتهم، وألا يحمل شيء منه على المعاني الغريبة المتكلفة، ولا على الاصطلاحات الطارئة أو الخاصة ببعض الفئات، ولا على التكاليف المحرجة الـمُعْـنِـتة، مما لا يستقيم فهمه ولا العمل به إلا للقليل من الناس...

والصيغة المعتمدة لهذه القاعدة وردت عند شاه ولي الله الدهلوي، في

---

(١) الفتاوى الهندية ٥/٤٠٩.

(٢) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية للنسفي ١/٤٢٥ - دار الطباعة العامرة.

قوله: «**وإنما نزل الشرع بلسان الجمهور**»[١]، بمعنى أن الشرع لا يتضمن أحكامًا وتكاليف وتعليلات غير قابلة للفهم والإفهام عند جمهور المكلفين. بل هو جمهوري في أحكامه ومعانيه وتعابيره، وعلى هذا الأساس تفهم وتفسر نصوصه وألفاظه ومقاصده.

ومضمون القاعدة وارد ومعبر عنه عند علماء آخرين، من أبرزهم أبو إسحاق الشاطبي، الذي عبر عنه بقوله «**الشريعة موضوعة على وصف الأمية**»[٢]، أي أنها وُضعت على نحو يفهمه ويَقدر عليه عامة الناس والأميون منهم، وقد كان العرب الذين خوطبوا به أول مرة أمة أمية، ومع ذلك فهموه وعملوا به على أحسن وجوهه. ولذلك لا ينبغي الخروج والابتعاد في فهمها وإفهامها عن هذا الوصف.

وهذه القاعدة تفيد في نفي مجموعة من الآفات والمنزلقات والمبالغات التي تقع في فهم نصوص الشرع وأحكامه وتفسيرها، **مما يؤدي بهم إلى تحميلها ما ليس من مقاصدها، أو إسقاط ما هو من مقاصدها منها.**

فمن هذه الآفات:

١- آفة التكلف والتعمق في تصوير أحكام الدين ومقتضياتها، على وجوه لا يُطيق فهمَها ولا العمل بها جمهور الناس، بل حتى كثير من خاصتهم، مع أن الدين قائم على اليسر والسهولة والوضوح. فكل ما فيه تعسير وتعقيد ومغالاة وتعمق وشذوذ، يعتبر خارجًا عن الدين غير مقصود له، ولو نُسب إليه وأقحم عليه. وفي هذا قال القاساني: «**الشريعة السمحة السهلة لا تبنى على استنباطات صعبة مضطربة**»[٣].

---

(١) حجة الله البالغة ١/٣٠٥.

(٢) الموافقات ٢/٧٠، طبعة دراز.

(٣) الأصول الأصيلة لمحمد محسن الفيض القاساني إمامي ١/٢١٠، عني بطبعه ونشره وتصحيحه والتعليق عليه مير جلال الدين الحسيني الأرموي.

وهذا ينطبق على كثير من المباحث والمعاني والمصطلحات التي غاص فيها طوائف من المتكلمين والصوفية والمتفلسفة، مثل: الجواهر والأعراض، والأكوان والألوان، والجوهر الفرد والأحوال، والحركة والسكون، والوجود والماهية، والانحياز والجهات، والنِّسب والإضافات، والغَيريْنِ والخِلافَين، والضدين والنقيضين، والتماثل والاختلاف، والعَرَض هل يبقى زمانين، وما هو الزمان والمكان... ومثل: الإرادة والسلوك والحال والمقام والكشف والفتح والوارد والخاطر والواقع والقادح واللامع والأقطاب والأوتاد[١].

٢- ومن ذلك استحداث تعريفات وحدود معقدة لبعض الألفاظ الشرعية الواضحة، لا يكاد يفهمها أحد إلا بأشد العناء، بحيث تصبح تعريفاتهم وحدودهم هي التي تحتاج إلى شروح، لفهمها وحل ألغازها. مثال ذلك قول ابن عرفة الورغمي التونسي في تعريفه لأقسام البيع: «**وحصول عارض تأجيل عوضه للعين، ورؤية عوضه غير العين حين عقده وبته، وعدم ترتب ثمنه على ثمن سابق وصحته، ومقابل كل واحد منهما لعدده المؤجل، ونقد حاضر وغائب وبت وخيار ومرابحة وغيرها، وصحة وفساد كل منهما مباين لمقابله وأعم من غيره من وجه**»[٢].

وعن مثل هذه «التعريفات» قال الشوكاني: «والحاصل أن مثل هذه التعريفات ظلمات بعضها فوق بعض، وقد جعل الله لعباده عنها سَعة؛ فإنها لا تأتي إلا بمجرد التضييق عليهم وتعسير الشريعة الواضحة التي ليلها كنهارها»[٣].

٣- ومن ذلك ما ذكره الشاطبي، وهو «أن كثيرًا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كلَّ علم يُذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نَظر فيه

---

(١) انظر: مدارج السالكين بين منازل (إياك نعبد وإياك نستعين) ٣/٤٣٦-٤٣٧، تحقيق: محمد حامد الفقي - الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

(٢) عن مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله الحطاب ٦/١٠ - تحقيق زكريا عميرات - نشر دار عالم الكتب ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٣) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ١/٧٨٣، ٧٨٤ - دار ابن حزم - الطبعة الأولى.

الناظرون من هذه الفنون وأشباهها...»، مع «**أن القرآن لم يُقصَد فيه تقريرٌ لشيء مما زعموا**»[١].

٤- ومنها ما يقع أحيانًا من فهم لألفاظ الشرع وحملِها على ما تقتضيه اصطلاحات خاصة ببعض الطوائف وبعضِ العلوم، وربما لم تظهر إلا بعد زمن التنزيل، فيؤدي ذلك إلى تقصيد الشرع ما لم يقصده. وفي هذا يقول ابن القيم: «من الإشكالات التي تقع في فهم كلام الشارع: تنزيل كلامه على الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم من الأصوليين و الفقهاء وعلمِ أحوال القلوب وغيرِهم؛ فإن لكلٍّ من هؤلاء اصطلاحات حادثة في مخاطباتهم وتصانيفهم، فيجيء مَن قد أَلِف تلك الاصطلاحات الحادثةَ وسبقت معانيها إلى قلبه فلم يعرف سواها، فيسمع كلامَ الشارع فيحمله على ما أَلِفه من الاصطلاح، **فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يُرِدْه بكلامه**»[٢]. ولهذا قال ابن بدران: «**لا يجوز تنزيل كلام الله ورسوله على الاصطلاحات الحادثة**، وإنما يُنَزَّل على مقتضى ما كان يفهمه الصحابة من المعنى اللغوي لا غيره»[٣].

على أن هذه القاعدة لا تقتضي منع ذوي الاختصاصات العلمية المختلفة من التعمق والتوسع في قضايا علومهم واستعمال مصطلحات خاصة بهم، لكن لا ينبغي أن ينسب **ذلك** إلى الشرع ويُقحم في خطابه ومعانيه وتكاليفه ومقاصده.

كما أنها لا تمنع من الاستنباط العلمي للمعاني والحقائق الدقيقة التي تنطوي عليها نصوص الشرع، لكن بشروط، منها ما حدده ابن عاشور بقوله: «أن لا يخرج

---

(١) الموافقات ٢/١٢٨.

(٢) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم ٢/٢٧١، ٢٧٢، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ١/٥٨، تحقيق محمد أمين ضناوي - الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. وانظر القاعدة: "الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشرع"، والقاعدة الأصولية "العرف الطارئ لا يعتبر".

عما يصلح له اللفظ عربيةً، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلفًا بَيِّنًا ولا خروجًا عن المعنى الأصلي، حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية»[١].

كما أن القاعدة لا تعني أن جميع المعاني والمقاصد الشرعية، لا بد وأن تكون مفهومة واضحة تلقائيًا لدى جميع الناس أو لدى جمهورهم، أو أن فهم الناس لها لا بد وأن يكون على درجة واحدة من الدقة والوضوح، وإنما تعني أن هذه المعانيَ والمقاصدَ **ولوازمَها التكليفية**، يجب أن تكون - في جملتها - في متناول عقول الناس ومداركهم، ولو بعد الشرح والبيان والاستفهام والإفهام، كما دل على ذلك قوله ﷺ: «**ألا سألوا إذْ لم يعلموا، فإنما شفاء العِيِّ**»[٢]. **السؤال**[٣]، وقوله: «**من يُرِدِ الله به خيرا يُفهمْه، وإنما العلم بالتعلم**»[٤].

أدلة القاعدة:

١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد، دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد؟ والنبيُّ ﷺ متكئ بين ظهرانيهم، فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ. فقال له الرجل: يا ابن عبد المطلب، فقال له النبي ﷺ: قد أجبتُك، فقال الرجل للنبي ﷺ: إني سائلك فمُشَدِّدٌ عليك في المسألة، فلا تَجِدْ عليَّ في نفسك. فقال: سَلْ عما بدا لك. فقال: أسألك بربك وربِّ مَن قَبلَك آللهُ أرسلك إلى الناس كلِّهم؟ فقال اللهم نعم. قال أنشدك بالله آلله أمرك أن نصلي الصلوات الخمسَ في اليوم والليلة؟ قال اللهم نعم. قال أنشدك بالله آلله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة؟ قال اللهم نعم. قال أنشدك بالله آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها

---

(١) التحرير والتنوير ١/٤٤، المقدمة الرابعة، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧م.
(٢) العِيُّ هنا معناه الجهل وضعف الفهم.
(٣) جزء من حديث رواه أبو داود ١/٣١٦ (٣٤٠)، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
(٤) رواه البخاري تعليقًا ١/٢٤-٢٥ (بعد رقم ٦٧).

على فقرائنا؟ فقال النبي ﷺ اللهم نعم . فقال الرجل: آمنتُ بما جئتَ به، وأنا رسولُ مَن ورائي مِن قومي، وأنا ضِمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر»[١].

فهذا الحديث قد تضمن بيان أصول الدين وأركانِه، وهي أخطر ما فيه، وخاصة منها الإيمانَ بالله ورسوله. ودلالته على قاعدتنا تتمثل في كون هذا الصحابي أخذ الدين ودخل فيه بمجرد ثقته في صدق رسول الله ﷺ فيما أخبره عنه، ولم يطلب هو لنفسه ولا لقومه الذين اتبعوه على ذلك، ولا طَلب منه رسول الله، إقامةَ حجة ولا تركيب استدلال ولا نصبَ برهان على شيء مما تلقاه وآمن به. وإذا كان هذا التسهيل الشرعي جاريًا في أصول الدين وأركانه فما بالك بفروعه وتطبيقاته.

٢- ما روي عن هذا الصحابي- ضِمام بنِ ثعلبة - هو حال جمهور الصحابة الذين أسلموا بين يدي رسول الله ﷺ، فما كلفوا أنفسهم ولا كلفهم النبي عليه الصلاة والسلام بالنظر وإقامة الأدلة العقلية أو ترتيب البراهين المنطقية، لكي يؤسسوا عليها إيمانهم وعقيدتهم، بل لم يَعْدُوا اتِّباع ما اقتضاه الصدق والثقة والبداهة والفطرة. ولذلك قال الآلوسي ردًا على المتكلمين الذين جعلوا **النظر والاستدلال** في العقيدة واجبًا على جميع المكلفين، وجعله بعضهم شرطًا لصحة الإيمان، قال: «ولو كان الاستدلال فرضًا لأُمروا به بعد النطق بالكلمتين[٢]، أو عُلِّموا الدليلَ ولُقنوه كما لُقنوهما «أي الشهادتين»، وكما عُلِّموا سائر الواجبات. ولو وقع ذلك لـنُقل إلينا، فإنه من أهم مهمات الدين. ولم يُنقل أنهم أَمروا «أي الصحابة». أحدًا منهم أسلم بترديد نظر، ولا سألوه عن دليل تصديقه، ولا أرجأوا أمره حتى يَنظر. فلو كان النظر واجبًا على الأعيان، ولو إجماليًا على طريق العامة، لما اكتفى النبي ﷺ من أولئك العوام والأجلاف بمجرد الإقرار، لأن النبي عليه

---

(١) رواه البخاري ١/ ٢٣ (٦٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) يقصد: لا إله إلا الله، محمد رسول الله.

الصلاة والسلام وأصحابَه لا يُقِرُّون أحدًا على ترك فرض العين من غير عذر، فلا يكون تاركه آثمًا، فضلاً عن أن يكون بتركه غير صحيح الإيمان»[١].

٣- عن معاوية قال: «**إن النبي ﷺ نهى عن الغُلوطات**»[٢]. وفي مسند الإمام أحمد: «**نهى رسول الله ﷺ عن الغُلوطات**». قال الأوزاعي: «الغُلوطات شِداد المسائل وصعابها»[٣].

وذكر شاه ولي الله الدهلوي من أسباب النهي عن الأغلوطات كونَها «**تفتح باب التعمق، وإنما الصواب ما كان عند الصحابة والتابعين**، أن يوقَف على ظاهر السنة، وما هو بمنزلة الظاهر من الإيماء والاقتضاء والفحوى»[٤].

٤- وباستقراء عقائد الملة وأحكام الشريعة، نجدها على غاية السهولة والصفاء والوضوح، وفي متناول عامة الناس وخاصتهم، فهمًا وعملاً. ونجد فيها التنصيص الصريح على التيسير ورفع الحرج، والنهيَ الشديد عن التكلف والتعمق والتنطع. ولذلك أطبقت الأحاديث والآثار، وأقوال العلماء، على وصفها بالحنيفية السمحة، وبالمحجة البيضاء ليلها كنهارها... قال شاه ولي الله الدهلوي في معنى وصفِ الشريعة **بالمحجة البيضاء**: «**أن عللها وحكمها والمقاصد التي بنيت عليها واضحة لا ريب فيها لمن تأمل**، وكان سليم العقل غير مكابر»[٥].

وكل هذه الصفات والخصائص قد تم بيانها في قواعد ومواضع أخرى من هذه المعلمة.

---

(١) تفسير الآلوسي "روح المعاني"، عند تفسير الآية ١٩ من سورة محمد: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ).
(٢) رواه أحمد ٣٩/٩٣ (٢٣٦٨٨) (٢٣٦٨٧)، وأبو داود ٤/٢٤٣ (٣٦٤٨).
(٣) التخريج السابق.
(٤) حجة الله البالغة ١/٥٢٩.
(٥) حجة الله البالغة ١/٢٧٤.

تطبيقات القاعدة :

١- «قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين: إن إيمان المقلد صحيح. واحتجوا بهذه الآية ﴿ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴾ [النصر:٢]. قالوا: إنه تعالى حكم بصحة إيمان أولئك الأفواج وجعَلَه من أعظم المِنن على محمد عليه السلام. ولو لم يكن إيمانهم صحيحًا لما ذكره في هذا المعرض. ثم إنا نعلم قطعًا أنهم ما كانوا عالمين حدوثَ الأجساد بالدليل، ولا إثباتَ كونه تعالى منزهًا عن الجسمية والمكان والحيز، ولا إثباتَ كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات التي لا نهاية لها، ولا إثباتَ قيام المعجز التام على يد محمد ﷺ، ولا إثباتَ أن قيام المعجز كيف يدل على الصدق. والعلمُ بأن أولئك الأعرابَ ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري[1]، فعَلِمنا أن إيمان المقلد صحيح»[2].

٢- من المعلوم أن من شك في عدد ما صلاّهُ من الركعات، يبني على الأقل ويأتي بما بقي، لكن ما هو «الشك». المقصود في هذه الحالة: هل هو ما تكافأ فيه الاحتمالان فلم يترجح أحدهما على غيره[3]، أم هو كل شك، حتى لو كان أحدُ الاحتمالين فيه راجحًا والآخرُ مرجوحًا؟ ذهب الحنفية إلى الأول، وذهب الجمهور إلى الثاني.

قال النووي: «فإن قالت الحنفية: حديث أبي سعيد[4]. لا يخالف ما قلناه لأنه ورد في الشك، وهو ما استوى طرفاه، ومَن شك ولم يترجح له

---

(١) أي: معلوم ضرورة وقطعًا، فلا يحتاج إلى إثبات.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ١٤٤/٣٢، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(٣) على المعنى الاصطلاحي للشك.

(٤) حديث أبي سعيد الخدري هو أنه قال قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يَدْرِ كم صلى ثلاثًا أم أربعًا؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، وليسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسـًا كانتا شفعًا، وإن صلى تمام الأربع كانتا ترغيمًا للشيطان». رواه مسلم ٤٠٠/١ (٧١)، ورمز له المزي (رقم ٤١٦٣) م د س ق.

أحد الطرفين بنى على الأقل بالإجماع، بخلاف من غلب على ظنه أنه صلى أربعًا مثلاً، فالجواب أن **تفسير الشك بمستوِي الطرفين إنما هو اصطلاح طارئ للأصوليين**، وأما في اللغة فالتردد بين وجود الشيء وعدمه كله يسمى شكًا، سواء المستوِي والراجح والمرجوح. والحديث يُحمل على اللغة ما لم يكن هناك حقيقة شرعية أو عرفية، **ولا يجوز حمله على ما يطرأ للمتأخرين من الاصطلاح**»[1].

٣- يشترط بعض الفقهاء والمحدثين في الراوي والشاهد أن يكون متصفًا **بالعدالة الباطنة، دون الاكتفاء بالعدالة الظاهرة**. ويَعنون بالعدالة الباطنة ما ثبت عند المزكِّي من معرفة بدواخل الشخص المزكَّى، فيحصل بها العلم أو **الظن المقارب** للعلم، بعدالة الشخص المعني.

قال الصنعاني: «ومعرفة المزكِّي لكون ظنه مقاربًا أو مطلقًا، أو وسطًا بين المطلق والمقارِب، دقيقة عويصة، فإنها أمور وجدانية. وأكثر المزكين لم يعرف معاني هذه العبارات، بل ولا سمعها، فكيف يكلف بها وهي مولَّدة اصطلاحية لم تأت عن الشارع ولا عن أهل اللغة؟!. ولو كُلف كل مُزَكٍّ أن يزكي على هذا الوجه، أي تزكية صادرة عن **الظن المقارب**، لم يفعل أو لم يعرف. ولم تزل التزكية مقبولة مِن قَبْل حدوث هذه الاصطلاحات. **فكيف تناط أمور شرعية بهذه الاصطلاحات الحادثة** العرفية، والعدالة حكم منضبط يضطر إليها العامة - أي عامة الناس - في الشهادة في الحقوق والنكاح ورواية الأخبار وقبول الفتوى من المفتي وصحة قضاء القاضي. ومعنى اضطرارهم إليها أنهم يحتاجون إلى العدول في هذه الأمور التي تعم بها البلوى، ولا بد أنهم عارفون بمعناها باعتبار ما يظهر لهم»[2].

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي ٥/٦٣-٦٤، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

(٢) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار للأمير الصنعاني٢/١٢٣-١٢٤، دار الكتب العلمية.

٤- في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ﴾[المؤمنون:١٧] قال الماوردي: «قوله: (سَبْعَ طَرَآئِقَ) أي سبع سماوات... وتأول بعض **المتعمقة** في غوامض المعاني (سبع طرائق): أنها سبعُ حُجُب بينه وبين ربه: الحجاب الأول قلبه، الثاني جسمه، الثالث نفسه، الرابع عقله، الخامس علمه، السادس إرادته، السابع مشيئته تُوصله إن صلحت وتحجبه إن فسدت، **وهذا تكلف بعيد**»[(١)]، أي بعيد عن الصواب، بعيد عن مراد الآية.

٥- ذهب الحنفية إلى منع الجَمع بين الصلاتين في السفر، وأن الجمع لا يجوز إلا بعرفة والمزدلفة. وحملوا الأحاديث الواردة في الجمع في السفر على ما يسمى الجمع الصوري، وهو أداء الصلاة الأولى في آخر وقتها، وأداء الثانية في أول وقتها. وقد رد عليهم مخالفوهم بأن هذا التأويل فيه تكلف وتعقيد لا يناسبان عامة المكلفين. قال البدر العيني: «وقال الخطابي في الرد على تأويل أصحابنا: إن الجمع رخصة، فلو كان على ما ذكروه لكان أعظم ضيقًا من الإتيان بكل صلاة في وقتها، لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلاً عن العامة. وقال ابن قدامة: إنَّ حمل الجمع بين الصلاتين على الجمع الصوري فاسد لوجهين: أحدهما أنه جاء الخبر صريحًا في أنه «أي الرسول ﷺ». كان يجمعهما في وقت إحداهما، والثاني **أن الجمع رخصة، فلو كان على ما ذكروه لكان أشد ضيقًا وأعظم حرجًا من الإتيان بكل صلاة في وقتها**»[(٢)].

---

(١) النكت والعيون لأبي الحسن الماوردي ٤٩/٤، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان - تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم.

(٢) الجمع بين المغرب والعشاء: رواه البخاري ٤٦/٢ (١١٠٦)، ومسلم ٤٨٨/١ (٧٠٣)، عن عبد الله ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ورمز له المزي (رقم ٦٨٢٢) خ م س.

والجمع بين الظهر والعصر: رواه البخاري ٤٦/٢-٤٧ (١١١١) (١١١٢)، ومسلم٤٨٩/١ (٧٠٤)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، ورمز له المزي (رقم ١٥١٥) خ م د س.

٦- عن عمر - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ «إذا أقبل الليل وأدبر النهار وغابت الشمس، فقد أفطر الصائم»[1]. هذا الحديث نموذج للأحكام والتحديدات الشرعية الميسرة لعامة الناس. فإفطار الصائم منوط بشيء واضح تراه العين، هو غروب الشمس وإقبال الليل وإدبار النهار، وهي معالم واضحة للعيان. وهذا يعني أن التفاوت اليسير بين الناس في ذلك وارد ولا ضرر فيه. فاختلاف التقدير بالدقيقة الواحدة وما قاربها من الثواني والدقائق القليلة، لا يقدم ولا يؤخر في حكم الإفطار وصحته. ومن هنا فمن أدركه الغروب وهو في صحراء أو بادية أو في طريق سفره، فعاين بنفسه غروب الشمس وإقبال الليل، فله أن يفطر، وليس يلزمه شيء غير ما شاهده واضحًا بعينيه. وأما الاحتياط بالانتظار أو سؤال الناس، أو البحث بواسطة الهاتف أو المذياع... فغير مطلوب شرعًا، بل المطلوب عكسه، وهو المبادرة إلى الإفطار وترك التنطع وتعسيرِ ما يسره الشرع.

د. أحمد الريسوني

* * *

(١) رواه البخاري ٣٦/٣ (١٩٥٤)، ومسلم ٧٧٢/٢ (١١٠٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

رقم القاعدة: ٩٩

نص القاعدة: مُجَرَّدُ الأَمْرِ والنَّهْي الاِبْتِدَائِيِّ التَّصْرِيحِيِّ دَلِيلٌ على مَقْصِدِ الشَّارِعِ[١].

قواعد ذات علاقة :

١- مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[٢]. (أصل).

٢- لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع[٣]. (أصل).

٣- المقاصد تعرف من كل خطاب للشارع يدل على رضاه أو سخطه[٤]. (أعم).

٤- العمل على المقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي موافق لقصد الشارع[٥]. (متفرعة).

---

(١) الموافقات ٢/٣٩٣.

(٢) انظر: المستصفى من علم الأصول للغزالي ١/٤٣٠، الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٨٤، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ١/٣٠٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الموافقات للشاطبي ٤/٣٢٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) انظر: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لعبدالله بن بية ص ٨٥، نشر مركز دراسات مقاصد الشريعة - الطبعة الأولى - ٢٠٠٦م، الإمام في بيان أدلة الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ص٨٠، ط١ دار البشائر، بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) انظر: الموافقات ٣/١٥٤.

٥- كل معنى يؤدى إلى عدم اعتبار مجرد الأمر والنهي لا سبيل إلى الرجوع إليه[١]. (مكملة).

٦- الأوامر تتبع المصالح كما أن النواهي تتبع المفاسد[٢]. (أعم).

٧- مقاصد الشارع لا تثبت إلا بالقطع أو بالظن الراجح[٣]. (أعم).

٨- بالاستنباط يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشريعة[٤]. (متكاملة).

٩- علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت[٥]. (متكاملة).

١٠- العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشرع، وإهمالها إسراف[٦]. (متكاملة).

شرح القاعدة :

تفصح هذه القاعدة المقاصدية عن واحد من أهم الطرق التي يعرف منها مقصود الشارع، وهي مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي؛ فهذه الأوامر والنواهي الواردة في نصوص الشرع، تبين مراد الشارع وترشد إلى مقصوده، فإذا صدر الأمر فمقصود الشارع إيقاع المأمور به، وإذا صدر النهي فمقصود الشارع الامتناع عن المنهي عنه.

---

(١) الموافقات ١٤٧/٣.

(٢) الفروق للقرافي ١٥١/٣، نفائس الأصول للقرافي ٣٥٣/٢. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٠. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ٢٦٨، ط١، دار الكتب العلمية بيروت. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) انظر: الموافقات ٣٩٤/٢، ١٥٤/٣، نظرية المقاصد للريسوني ص٢٨٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) الموافقات ١٥٤/٣. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

والأمر: هو طلب الفعل؛ فإن الأمر كان أمرًا لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وعدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصود الشارع.

والنهي: هو طلب الكف، فإنه كان نهيًا لاقتضائه الكف عن الفعل، فعدم وقوعه مقصود للشارع، وإيقاعه مخالف لمقصود الشارع.

وينقسم الأمر والنهي من حيث الأصالة والتبعية إلى: أمر ونهي ابتدائي أو أصلي، وأمر ونهي تبعي:

فالأمر الابتدائي: ما أمر الشارع به ابتداءً، ويطلق عليه «المقصود بالقصد الأول». كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة مقصودان بالقصد الأول، فمجرد الأمر الابتدائي دل على قصد الشارع إيقاع المأمور به.

والأمر التبعي: ما كان وسيلة إلى غيره، أو جيء به تبعًا وتأكيدًا للأمر الأول، ولم يقصد بالقصد الأول، وإنما قصد بالقصد الثاني، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فالأمر بالوضوء هنا مقصود بالقصد الأول لذاته ولغيره، أما استعمال الماء أو الصعيد الطاهر فهو مقصود بالقصد الثاني؛ لأنه وسيلة تؤدي إلى المقصود بالقصد الأول وهو الوضوء أو التيمم.

والنهي الابتدائي: ما نهى الشارع عنه ابتداء، وهو المقصود بالقصد الأول، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فالنهي عن الزنا مقصود لذاته بالقصد الأول، وقد نهى الشارع عنه ابتداء.

والنهي التبعي: ما كان وسيلة إلى غيره، أو جيء به تبعًا وتأكيدًا للنهي الأول، ولم يقصد بالقصد الأول، وإنما قصد بالقصد الثاني، كالنهي عن الخلوة الوارد في الحديث: «ألا لا يخلون رجل بامرأة؛ فإن الشيطان ثالثهما»[١]، فالنهي عن الخلوة ليس مقصودًا لذاته، وإنما خشية إفضائها إلى ما لا يحل بين الرجل والمرأة الأجنبيين؛ ولهذا قيدها عند الحاجة بالْمَحْرَمِ، كما ورد في الحديث: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم»[٢]، فهذه الخلوة منهي عنها بالقصد الثاني، من باب النهي عن الوسائل المفضية إلى الوقوع في الحرام، وأبيحت عند الحاجة بشرط الْمَحْرَمِ.

كما ينقسم الأمر والنهي باعتبار الصيغة إلى: أمر ونهي صريح، وأمر ونهي ضمني.

فالأمر الصريح: ما كان بصيغة من صيغ فعل الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، «فدل تتبع الأوامر الواردة في المحافظة على الصلاة، والقرائن المحتفة بهذه الأوامر على قصد الشارع الإدامة والمحافظة عليها»[٣].

والنهي الصريح: ما كان بصيغة «لا تفعل» أو ما في معناها، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الإسراء: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨].

---

(١) رواه أحمد ٢٤/٤٦١-٤٦٢ (١٥٦٩٦)، والترمذي ٤/٤٦٥ (٢١٦٥)، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وهو جزء من حديث أوله: "خطبنا عمر بالجابية فقال: إني قمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ فينا، فقال: أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم... ألا لا يخلون رجل... ".

(٢) رواه البخاري ٣/١٩ (١٨٦٢) ٤/٥٩ (٣٠٠٦)، ٧/٣٧ (٥٢٣٣)، ومسلم ٢/٩٧٨ (١٣٤١) واللفظ له، كلاهما عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) الموافقات ٣/١٤٩.

والأمر الصريح، والنهي الصريح، كلاهما يفيد بظاهره قصد الشارع إلى امتثال ما ورد فيهما من أوامرَ ونواهٍ.

وهناك أوامر ونواه قد تدخل في هذا الإطار، لكنها تدخل دلالة وضمنًا لا صراحة، ويمكن **تعريف الأوامر والنواهي الضمنية : بأنها ما دل على طلب الفعل أو الكف دلالة وضمنًا لا صراحة، هي ضروب : فصلها الشاطبي بقوله:**

الأول: ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، فعلمنا منه أن الشارع قصد إلى القصاص من القاتل، وأنه أمر حتم واجب... وهكذا، وهو جار مجرى الصريح من الأمر والنهي في دلالته على كون الشارع قاصدًا إلى إيقاع ما يتعلق منها بالأوامر، واجتناب ما يتعلق منها بالنواهي.

الثاني: ما جاء مجيء مدحه أو مدح فاعله في الأوامر، أو ذمه أو ذم فاعله في النواهي، وترتيب الثواب على الفعل في الأوامر، وترتيب العقاب في النواهي، أو الإخبار بمحبة الله في الأوامر، أو عدم الحب في النواهي، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ [النحل: ٢٣]، وهي تدل على طلب الفعل في المحمود وطلب الترك في المذموم، وهذا الطلب لفعل المحمود وترك المذموم دليل على قصد الشارع، ودلالته على المقصود دلالة ضمنية وليست صريحة.

الثالث : ما يتوقف عليه المطلوب، أو لازم الأمر والنهي، بمعنى هل الأمر بالشيء يلزم منه النهي عن ضده؟ وهل النهي عن الشيء يلزم منه الأمر بضده؟ والنهي عن الذرائع الموصلة إلى ذلك المنهي عنه؟ وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي التي هي لزومية للأعمال لا مقصودة لأنفسها، وقد اختلف الناس فيها وفي اعتبارها؛ لخفائها في الدلالة على قصد الشارع[1].

---

(١) انظر: الموافقات ٣/١٥٥-١٥٦.

وتقييد **الأمر والنهي «بالابتدائي»** تحرز من الأمر أو النهي التبعي، الذي قصد به غيره، كقوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، فالأمر الأول: (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) أمر ابتدائي، مقصود بالقصد الأول، فهو دال على قصد الشارع حمل الناس على تحقيق المأمور به؛ بينما الأمر الثاني ـ وهو نهي في ذات الوقت ـ (وَذَرُوا الْبَيْعَ)، ليس أمرًا ابتدائيًا، بل هو أمر تبعي قصد به تعضيد الأمر الأول، فهو مقصود بالقصد الثاني؛ لأن الآية تبين أحكام الجمعة، وعلل النهي عن البيع بكونه مانعًا من الصلاة، فلا يصح الاستدلال به على قصد الشارع إلى منع البيع؛ لأن البيع لا يمنع منه مطلقًا، وإنما منعه الشارع من جهة كونه مانعًا للصلاة[1].

فأصل البيع مباح لا حرمة فيه، لكنه اقترن به وصف باعتبار الزمان، وهو كونه معطلاً عن السعي إلى الجمعة الذي هو واجب.

وأما قيد **«التصريحي»**، فاحتراز عن الأمر والنهي الضمنيين، غير المصرح بهما؛ ولأن الأمر أو النهي الضمني يكون مقصوداً بالقصد الثاني؛ تأكيدًا للأمر أو النهي الصريح، المقصود بالقصد الأول، ومن الأمر الضمني: الأمر بما لا يتم المأمور إلا به، في مسألة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[2]، ومن أمثلته: الطهارة في الصلاة، فهي واجبة عند وجوب الصلاة؛ فإن إيجاب الصلاة إيجاب لما يصير به الفعل صلاة، ومنها: السعي إلى الجمعة، والمشي إلى الحج وإلى مواضع المناسك؛ فينبغي أن يوصف أيضًا بالوجوب[3]. فدلالة الأمر والنهي الضمنيين في هذا على مقصود الشارع متنازع فيها، فليس داخلاً فيما نحن فيه من دلالة الأمر والنهي على مقصود الشارع، ولذا قيد الأمر والنهي بالتصريحي.

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٣٣٤، ٣/١٤٤، نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني ص٢٤٣، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.
(٣) انظر: المستصفى للغزالي ١/١٣٨.

فالأمر الضمني - وكذلك النهي الضمني - قد يدل على القصد؛ لكنه قصد تابع لغيره، مندرج فيه، وليس مستقلاً بذاته، ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فالنهي عن سب آلهة المشركين مقصود بالقصد الثاني؛ لأنه - في الأصل- جائزٌ، ولكنه لما أدى إلى سب الله تعالى، نزل النهي عنه.

فالمقصود بالقصد الأول تعظيم الله تعالى، وصون اسمه من التعرض لأي قبيح، وهو مقصد شرعي يجب المحافظة عليه، ولو أدى إلى ترك التعرض لآلهة المشركين ومعتقداتهم. وهذا مقصود بالقصد الثاني.

على أنه ينبغي الالتفات إلى أن هذه القاعدة قد ارتبطت بعلاقات متداخلة مع بعض القواعد، كالقاعدة الخامسة من ذوات العلاقة: «**كل معنى يؤدي إلى عدم اعتبار مجرد الأمر والنهي لا سبيل إلى الرجوع إليه**»، فقد قالها الشاطبي في إطار الجمع بين القول بالمعقولية والتعبد في الأوامر والنواهي، فالأصل في الأوامر والنواهي والأحكام الشرعية عمومًا المعقولية، كما أنه لا يخلو حكم شرعي من شائبة التعبد، ولهذا فلا ينبغي أن نتجاهل دلالة الأمر أو النهي الصريح من أجل مصلحة موهومة، وهو ما وضحه بقوله: «فكل أمر ونهي لا بد فيه من معنى تعبدي، وإذا ثبت هذا لم يكن لإهماله سبيل؛ لأن المعنى المفهوم للأمر والنهي إن كر عليه بالإهمال فلا سبيل إليه، وإلا فالحاصل الرجوع إلى الأمر والنهي دونه»[(١)].

وهذا يبين ما أشار إليه الشاطبي من أن للأمر والنهي الصريح نظرين، وغمز في أول النظرين بمنكري التعليل، بقوله: «وهذا نظر من يجري مع مجرد الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل، فلا فرق بين صاحب هذا النظر بين أمر وأمر، ولا بين نهي ونهي...»، ثم عقب عليه بقوله: «وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف إليه والقول به عامًا، وإن كان غيره أرجح منه، وله مجال من النظر منفسح»[(٢)].

---

(١) انظر: الموافقات ٣/١٥٥-١٥٦.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣/١٤٦-١٤٧.

ومقصود الشاطبي من كل هذا هو التنبيه على المنهج الوسط الأعدل الذي أَمَّهُ أكثر العلماء الراسخين في التعامل مع نصوص الشريعة؛ للتعرف على مقصود الشارع منها، وهو وجوب اعتبار الألفاظ والمعاني جميعًا، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض(١). وهو ما أفصحت عنه القاعدة العاشرة من ذوات العلاقة: «**العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشرع، وإهمالها إسراف**».

وخلاصة القاعدة: أن مجرد مجيء الأوامر والنواهي الابتدائية التصريحية في النصوص الشرعية، يُعَدُّ دليلاً على أن قصد الشارع من جميع المكلفين إتيان الأوامر، واجتناب النواهي.

وهو ما وضحه الإمام الجويني بقوله: من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة(٢). ففعل المأمور به مما يقتضيه الأمر وهو مقصود للشارع، فإذا لم يأت به المكلف فقد خالف مقصود الشارع، وكذلك النهي يقتضي الكف عن المنهي عنه وهو مقصود للشارع، فإذا أتى به المكلف ولم ينته عنه فقد خالف مقصود الشارع.

كما استفاض ابن عاشور في توضيح هذا المسلك عند حديثه عن أدلة القرآن الواضحة الدلالة على قصد الشارع منها(٣).

فالمأمورات الشرعية -في حد ذاتها- متضمنة للمصالح، ولقصد الشارع في جلبها، والمنهيات الشرعية – في حد ذاتها – متضمنة للمفاسد، ولقصد الشارع إلى درئها، وهو ما وضحه الآمدي بقوله: «الأمر يشتمل على المصلحة، وأن النهي يشتمل على المفسدة، ولا مفسدة حالة الأمر، ولا مصلحة حالة النهي»(٤). وكذلك

---

(١) المصدر السابق ٢/٣٩٢.
(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني ١/١٠١.
(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٣.
(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/١٣٣.

الزركشي بقوله: «النهي لدفع المفاسد، والأمر لتحصيل المصالح»[١].

وعليه: فالأوامر والنواهي، إذا جاءت ابتدائية تصريحية، دلت على مقصود الشارع، وأما إذا جاءت تبعية أو ضمنية فهي بمثابة الوسائل التابعة والمؤكدة لمقاصدها، ودلالتها على مقصود الشارع دلالة ضمنية وليست صريحة؛ لخفائها في الدلالة على المقصود.

أدلة القاعدة :

١- **قاعدة** : «الأوامر تتبع المصالح كما أن النواهي تتبع المفاسد»، وأدلتها.

٢- **الاستقراء** : استقراء النصوص الشرعية الابتدائية التصريحية، يبين أنها تدل على قصد الشارع إتيان المأمورات لما فيها من مصالح للمكلفين، والانتهاء عن المنهيات لما فيها من مفاسد، ونذكر بعضًا مما ورد منها في القرآن والسنة مما يخص هذه القاعدة.

أولاً : من القرآن الكريم.

نص القرآن الكريم في الكثير من المواضع على دلالة الأمر والنهي الابتدائي التصريحي على قصد الشارع، وعلى وجوب إتباع ما أمر الشارع به، واجتناب ما نهى عنه، وأن ذلك كله مقصود للشارع، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، قال الجصاص: «وفيه دلالة على أن أوامر الله على الوجوب؛ وأن من رد شيئًا من أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله ﷺ فهو خارج من الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه أو من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم»[٢]، فدلت الآية على قصد الشارع إلى اتباع أوامره، واجتناب نواهيه.

---

(١) البحر المحيط للزركشي ١١٦/٢.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٢٠١/٥، ١٨١/٣.

٢- وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾ [المائدة: ٩٢]، فدلت الآية على أن طاعة الله، وطاعة رسوله في كل أمر ونهي واجبة ومقصودة. والحذر من الوقوع فيما يأباه الله ورسوله واجب ومحذور، فالأوامر والنواهي كلها من مقصودات الشارع، وكلها واجبة[1]، وقد دلت أفعال الأمر في الآية على أن طاعة الله وطاعة رسوله مقصودة للشارع.

٣- قوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩]، فكان الرجل من بني إسرائيل يلقى الرجل إذا رآه على الذنب فيقول: «يا هذا اتق الله ودع ما تصنع»، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وخليطه وشريكه، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم»[2]. فمجموعهم كانوا لا ينهون عن المنكر ويقعون فيه، أو يرضون به ويشاركون فيه؛ فلما لم يأتمروا بالأوامر، ولم ينتهوا عن النواهي لعنهم الله، فدلت الآية على قصد الشارع إلى اجتناب ما نهى عنه من المنكرات، وأن النهي عنها دليل على أن من مقصود الشارع اجتنابها.

ثانيًا: من السنة النبوية.

تظاهرت نصوص كثيرة من السنة النبوية على أن أمر الشارع دليل على قصده إلى إيقاع الفعل، ونهيه دليل على قصده إلى ترك الفعل، منها:

١ – ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: خرج رسول الله ﷺ على أبي بن كعب رضي الله عنه، وهو يصلي فقال: «يا أُبيّ»، فالتفت أبي فلم يجبه، ثم صلى فخفف، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليك يا

---

(١) انظر: البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ١٨/٤.

(٢) رواه أحمد ٢٥٠/٦-٢٥١ (٣٧١٣)، وأبو داود ٥٤/٥-٥٥ (٤٣٣٦) (٤٣٣٧)، والترمذي ٢٥٢/٥ - ٢٥٣ (٣٠٤٧)، وقال: حسن غريب، ورقم (٣٠٤٨)، ١٣٢٧/٢-١٣٢٨ (٤٠٠٦)، كلهم عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه. وأول الحديث «إن أول ما دخل النقصُ على بني إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول: يا هذا أتق الله...» واللفظ لأبي داود.

رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «وعليك السلام ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك» قال: يا رسول الله كنت في الصلاة. قال: أفلم تجد فيما أوحى الله إلي أن ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] قال: بلى يا رسول الله ولا أعود إن شاء الله[١]، فدل الحديث على أن أمر الشارع يدل على قصده امتثال أوامره.

٢ - ما ورد في الحديث: «لا ألفينّ أحدكُم متكئًا على أريكتهِ يأتيه الأمرُ من أمري مما أمرتُ به أو نهيتُ عنه، فيقول لا ندري ما وجدنا في كتابِ الله اتبعناهُ»[٢].. قال ميمون بن مهران: الرد إلى الله الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول إذا كان حيًا، فلما قبضه الله فالرد إلى سنته[٣]، ومثله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فالشارع قاصد إلى اتباع ما جاء من الأوامر والنواهي في القرآن الكريم، والسنة النبوية.

٣ - ورد في الحديث: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابًا من عنده، ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم»[٤]، قال المناوي: إن أحد الأمرين كائن إما ليكن منكم الأمر بالمعروف، ونهيكم عن المنكر أو إنزال عذاب عظيم من عند الله، ثم بعد ذلك الخيبة في الدعاء، وصلاح النظام وجريان شرائع الأنبياء الكرام إنما يستمر عند استحكام هذه القاعدة في الإسلام، فيجب الأمر والنهي حتى على من تلبس بمثله[٥].

---

(١) رواه أحمد ١٥/٢٠٠-٢٠١ (٩٣٥٤)، والترمذي ٥/١٥٥-١٥٦ (٢٨٧٥)، وقال حسن صحيح، ٥/٢٩٧ (٣١٢٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد٣٨/٢٨٦ (٢٣٨٦١)، وأبو داود ٥/١٩٢(٤٥٩٧) واللفظ له، والترمذي٥/٣٧(٢٦٦٣)، وقال حسن صحيح. وابن ماجه ١/٦ (١٢)، كلهم عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ.

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان ٨/٥٠٥، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١١٧٧، ١١٨٩ (٢٣٢٨) (٢٣٤٤).

(٤) رواه الترمذي ٤/٤٦٨ (٢١٦٩)، وقال: حديث حسن. وأحمد ٣٨/٣٣٢ (٢٣٣٠١)، ٣٨/٣٣٩-٣٤٠، ٣٥٢-٣٥٣ (٢٣٣١٢) (٢٣٣٢٧)، عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٥) فيض القدير ٥/٣٣٢.

٤ - وفي الحديث: «دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»[(١)]، فدل الحديث على قصد الشارع امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه، وأن مجيء الأمر والنهي يكشف عن قصد الشارع من الأمر والنهي.

٥ - ورد في الحديث عن البراء بن عازب أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا أخذت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل اللهم إني أسلمت وجهي إليك وفوضتُ أمري إليك وألجأت ظهري إليك؛ رغبةً ورهبةً إليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت واجعلهن من آخر كلامك، فإن مُتَّ من ليلتك مُتَّ وأنت على الفطرة». قال: فردَّدتُهنَّ لأستذكرَهُنَّ فقلت: آمنتُ برسولك الذي أرسلتَ. قال: «قُلْ آمنت بنبيك الذي أرسلت»[(٢)] ويتبين من الحديث أن الشارع قاصد إلى إيقاع الدعاء النبوي بلفظه، ولهذا أمر النبي ﷺ البراء بأن يصحح قوله، وأن يثبت على ما علمه بلا زيادة ولا نقصان ولا تبديل، فدل أمر النبي ﷺ للبراء على قصده ذلك[(٣)].

٦ -ورد في الحديث: «اكْلَفُوا[(٤)] من العملِ ما لكم به طاقةٌ»[(٥)]، قال الشافعي: وذلك تخوفًا على من تكلف ما لا طاقة له به السآمة، حتى يدع قليل العمل وكثيره. وفي الحديث: «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل»[(٦)]، فدل الأمر في الحديث على قصد الشارع الرفق بالمكلف، وخوف العنت أو الانقطاع، لا أن المقصود نفس التقليل من العبادة، أو ترك الدوام على التوجه لله.

---

(١) رواه البخاري ٩/٩٤-٩٥ (٧٢٨٨)، ومسلم٢/٩٧٥ (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ١/٥٨ (٢٤٧)، ٨/٦٨ (٦٣١١)، ومسلم ٤/٢٠٨١-٢٠٨٢ (٢٧١٠) واللفظ له.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في الفتح: فربما كان في اللفظ سر ليس في الآخر، ولو كان يرادفه في الظاهر، أو لعله أوحى إليه بهذا اللفظ فرأى أن يقف عنده، أو ذكره احترازًا ممن أرسل من غير نبوة كجبريل وغيره من الملائكة، لأنهم رسل لا أنبياء.

(٤) اكلفوا: تحملوا.

(٥) رواه البخاري ٣/٣٨(١٩٦٦)، ومسلم ٢/٧٧٤، ٧٧٥(١١٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) رواه البخاري ٨/٩٨ (٦٤٦٤) (٦٤٦٥)، ومسلم ١/٥٤١ (٧٨٣)، كلاهما عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

ثالثًا : من المعقول.

١- أن الشارع لو لم يكن قاصدًا إلى إيقاع المأمور به ابتداءً لما أمرنا به، ولو لم يكن قاصدًا إلى الكف عن المنهي عنه ابتداءً لما نهانا عنه، فدل الأمر والنهي الابتدائي الصريح على قصد الشارع إلى إتيان المأمور به والانتهاء عن المنهي عنه. قال الشاطبي: الأمر بالمطلقات «أي الأوامر المطلقة غير المقيدة». يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها، وذلك أن معنى الأمر والنهي اقتضاء الفعل واقتضاء الترك، ومعنى الاقتضاء الطلب، والطلب يستلزم مطلوبًا، والقصد لإيقاع ذلك المطلوب، ولا معنى للطلب إلا هذا.

ووجه ثان: أنه لو تصور طلب لا يستلزم القصد لإيقاع المطلوب؛ لأمكن أن يرد أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به، وأن يرد نهي مع القصد لإيقاع المنهي عنه، وبذلك لا يكون الأمر أمرًا ولا النهي نهيًا. هذا خلف ولصح انقلاب الأمر نهيًا وبالعكس ولأمكن أن يوجد أمر أو نهي من غير قصد إلى إيقاع فعل أو عدمه فيكون المأمور به أو المنهي عنه مباحًا أو مسكوتًا عن حكمه وهذا كله محال.

والثالث : أن الأمر والنهي من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه هو كلام الساهي والنائم والمجنون، وذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق، والأمر في هذا أوضح من أن يستدل عليه[١].

٢- قال العز بن عبد السلام: «والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت اللَّهَ يَقُولُ: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾؛ فتأمل وَصِيَّتَهُ بعد ندائِهِ، فلا تجد إلا خيرًا يحثك عليه أو شرًا يزجرُك عنه، أو جمعًا بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكامِ من المفاسد حثًا على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثًا على إتيان المصالح[٢].

---

(١) الموافقات ٣/١٢٣.

(٢) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ١/١٤.

تطبيقات القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، والقرب المنهي عنه هو أقل الملابسة، وهو كناية عن شدة النهي عن ملابسة الزنا، فدل النهي في مطلع الآية، والوصف بالفاحشة الدال على فعلة بالغة الحد الأقصى في القبح، وبتأكيد ذلك بحرف التوكيد، على قصد الشارع وعنايته بتحريم الزنا، بل تحريم مجرد القرب منه؛ لأن فيه إضاعة النسب وتعريض النسل للإهمال؛ كما أنه خلل عظيم في المجتمع، وينشأ عنه الهرج والتقاتل، فالزنا مئنة لإضاعة الأنساب ومظنة للتقاتل فكان جديرًا بالتحريم. ومن تأمل ونظر جزم بما يشتمل عليه الزنا من المفاسد، وتأكد أن الشارع إنما نهى عنه لما فيه من الأضرار والمفاسد.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٣٤]، فالنهي الابتدائي التصريحي عن الاقتراب من مال اليتيم إذا كان بقصد أكله وتبديده، دلَّ على قصد الشارع الحفاظ على مال اليتيم، كما دل على ذلك استثناء الحالة المقابلة إذا كان الاقتراب منه بقصد صلاحه وتثميره، وذلك بحفظ أصوله، وتثمير فروعه؛ فقد ثبت أن النظر في مصالح الأيتام من أهم مقاصد الشريعة في حفظ النظام. ويقاس عليه كل ما فيه مصلحة للأيتام، من الوقف والحبس لصالحهم، واستثمار أموالهم في بعض المشروعات، والإنفاق من عائدها على تربيتهم وتعليمهم واحتياجاتهم.

٣- قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]، تدل الآية على قصد الشارع إيلام الزناة بجلدهم؛ لئلا يستهين البعض بشأن الجريمة والعقوبة، وعقب الشارع على هذه العقوبة بقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]؛

فالشارع قاصد إلى معاقبتهم، وعدم الرأفة أو الشفقة في إقامة حدود الله، هذا فضلاً عن التشهير بهم أمام المسلمين؛ ليكونوا عبرة لغيرهم. وكل هذا من أجل الحفاظ على أعراض المسلمين، أن تمس بسوء، أو تنال بأذى.

٤- قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]، والآية نص في قصد الشارع إلى معاقبة اللصوص بقطع أيديهم، وقد دل فعل الأمر في الآية على مقصود الشارع قطع يد السارق، جزاء فعله، فقطع يد السارق، وما يترتب عليه من زجر وأمر وغيرها مقصود للشارع.

٥- قال الشاطبي: قوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] مقصوده الحفظ على إقامة الجمعة، وعدم التفريط فيها لا الأمر بالسعي إليها فقط. وقوله: (وذروا البيع) جار مجرى التوكيد لذلك بالنهي عن ملابسة الشاغل عن السعي، لا أن المقصود النهي عن البيع مطلقًا في ذلك الوقت على حد النهي عن بيع الغرر أو بيع الربا أو نحوهما[1]. وقصد الشاطبي من عبارته: أن المقصود من الآية ليس النهي عن البيع لذاته، بل قصد الشارع النهي عن البيع لتحقيق المقصود الأول، وهو السعي إلى صلاة الجمعة، وعدم الانشغال عن الصلاة بالبيع.

٦- قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: ١١٢]، فالآية واضحة الدلالة على الأمر بالاستقامة، مما يبين أنها مقصد شرعي؛ لما يترتب عليها من المصالح العاجلة والآجلة، ويؤكده قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحقاف:١٣]، فعدم الخوف أو الحزن مقاصد مترتبة على الاستقامة. فدلت صيغة الأمر في مطلع الآية على قصد الشارع من عباده الاستقامة

(١) الموافقات ١٤٩/٣.

المترتبة على الإيمان، كما قال الله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ [الشورى: ١٥].

٧- قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]، وقد دل الأمر في الآية على قصد الشارع التلبس بشعار الإسلام، وأعظم القواعد الإسلامية بعد الإيمان والنطق بكلمة الإسلام، وهي الصلاة. ولأن الزكاة إنفاق المال وهو عزيز على النفس، فلذلك عقب الأمر بإقامة الصلاة بالأمر بإيتاء الزكاة؛ لأنهما لا يتجشمهما إلا مؤمن صادق. فإقامة الصلاة، وإخراج الزكاة، وفعل الخير، كله مقصود للشارع.

٨- وفي الحديث: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام؛ تدخلوا الجنة بسلام»[1]، ووجه الدلالة في الحديث: أن الشارع قصد إلى أمور كفيلة بنشر التكافل والتعاون بين الناس؛ من إفشاء السلام، وصلة الأرحام، وقيام الليل. ثم نص على المصلحة المترتبة على هذه الأوامر، وهي دخول الجنة بسلام.

٩- «علمنا من نهي الشارع عن أن يخطب المسلم على خطبة مسلم آخر، والنهي عن أن يسوم على سومه، أن علة النهي ما في هذه المنهيات من الوحشة التي تنشأ عن السعي في الحرمان من منفعة مبتغاة، فنستخلص من ذلك مقصدًا هو دوام الأخوة بين المسلمين»[2]، فدلت النواهي

---

(١) رواه أحمد ٢٠١/٣٩ (٢٣٧٨٤)، والترمذي ٦٥٢/٤ (٢٤٨٥) وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجه ٤٢٣/١ (١٣٣٤)، ١٠٨٣/٢ (٣٢٥١)، والدرامي ٩١٥/٢ (١٥٠١)، ١٧٢٠/٣ (٢٦٧٤).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١٩٢.

الابتدائية التصريحية على قصد الشارع.

١٠- وفي الحديث: «اتَّقِ اللَّهَ حيثما كنت وأتبعِ السيئةَ الحسنةَ تمْحُهَا وخالق الناسَ بخُلُقٍ حسن»[١]. ووجه الدلالة في الحديث: أن الأمر بتقوى الله تعالى، وفعل الحسنات الماحية للسيئات، وحسن الخلق، مقصود للشارع، وقد عبر بأفعال الأمر؛ لتدل على هذا المقصود.

١١- وفي الحديث: «احفظ الله يحفظك»[٢]، أي كن مطيعًا لربك، مؤتمرًا بأوامره، منتهيًا عن نواهيه، وقوله: «احفظ الله تجده تجاهك»[٣]. أي اعمل له بالطاعة، ولا يراك في مخالفته؛ فإنك تجده تجاهك في الشدائد، وقد دل فعل الأمر «احفظ». على قصد الشارع من عباده لزوم الطاعة، والبعد عن المعصية.

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

(١) رواه أحمد ٣٨١/٣٦ (٢٢٠٦٠) والترمذي ٣٥٥/٤-٣٥٦، والطبراني في الكبير ١٤٥/٢٠ (٢٩٧) من حديث معاذ رضي الله عنه، ورواه أحمد ٣٨٠/٣٦-٣٨١ (٢٢٠٥٩)، والترمذي ٣٥٥/٤-٣٥٦ (١٩٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه أحمد ٤٠٩/٤ (٢٦٦٩)، ٤٨٧/٤ (٢٧٦٣)، ١٨/٥ (٢٨٠٣)، والترمذي ٦٦٧/٤ (٢٥١٦) وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) سبق تخريجه.



رقم القاعدة: ١٠٠

نص القاعدة: بالِاسْتِنْبَاطِ يُتَوَصَّلُ إلى مَعْرِفَةِ قَصْدِ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[٢]. (قاعدة أصل).

٢- علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها فحيثما وجدت اتبعت[٣]. (قاعدة أعم).

٣- المقاصد تعرف من كل خطاب للشارع يدل على رضاه أو سخطه[٤]. (قاعدة أخص).

٤- الامتنان بالنعم يشعر بالقصد إلى التناول والانتفاع، ثم الشكرِ عليها[٥]. (قاعدة أخص).

---

(١) التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ٢٦٨، ط١، دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) انظر: المستصفى من علم الأصول للغزالي ١/٤٣٠، الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٨٤، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ١/٣٠٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظر: الموافقات ٢/٣٩٤، ٣/١٥٤، نظرية المقاصد للريسوني ص٢٨٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) انظر: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لعبد الله بن بية ص٨٥، نشر مركز دراسات مقاصد الشريعة - الطبعة الأولى- ٢٠٠٦م، الـمُسَوَّى في شرح الموطأ لولي الله الدهلوي ١/٤٩-٥١- الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية -بيروت - ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، الإمام في بيان أدلة الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ص٨٠- الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م- دار البشائر بيروت. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) الموافقات للشاطبي ١/١١٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة :

تفصح هذه القاعدة عن واحد من أوسع طرق الكشف عن مقاصد الشارع، وهو طريق «الاستنباط».

والاستنباط في اللغة: هو استخراج الماء من العين. من قولهم: نبط الماء، إذا خرج من منبعه، وهو الاستخراج بعد محاولة وجهد.

وفي الاصطلاح: استخراج المعاني العميقة والخفية من أدلتها الشرعية، بفضل النظر والتدبر وقوة الفهم.

والاستنباط لما خفي وغمض وما لم ينص عليه من الأحكام والمعاني الشرعيين أمر مقرر ومسلم عند العلماء من كافة المذاهب سوى الظاهرية[1]، وهو من أسباب سعة الشريعة وعمومها ودوامها.

قال سيف الدين الآمدي: «قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، المراد به أن الكتاب بيان لكل شيء، إما بدلائل ألفاظه من غير واسطة، وإما بواسطة الاستنباط منه»[2].

وهذا الاستنباط كما يكون للأحكام الشرعية من وجوب وحرمة وندب وكراهة وإباحة، فإنه يكون كذلك لعلل الأحكام ومقاصدها ولطائفها. وفي جميع الحالات فالاستنباط درجة في الفهم زائدة عن مجرد فهم الكلام بظاهره ودلالته اللغوية.

نقل ابن القيم عن الجوهري قوله: «الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقه الاستنباط؛ إذ موضوعات

---

(١) انظر: موقف ابن حزم الرافض لفكرة الاستنباط من أساسها في كتابه: "الإحكام" ٦/١٩٧.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٤/٥٤-٥٥.

الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم»[(١)].

قال ابن القيم: «الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على غير مستنبطه، ومنه استنباط الماء من أرض البئر والعين، ومن هذا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد سئل: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه ومعلوم أن هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب، وإنما هذا فهمُ لوازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم بكلامه ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيء من المراد»[(٢)].

فمعرفة مراد المتكلم ومقصوده في أقواله وأحكامه تحتاج إلى استنباط وتدرك بالاستنباط. والاستنباط في هذا الباب تسلك فيه جميع المسالك العلمية، من قياس واستدلال واستصلاح وتركيب واستنتاج... وكل ما سنورده من قواعد وطرق تعرف بها مقاصد الشرع، من غير النص الصريح، فهو داخل في الاستنباط. فمعرفة مقاصد الشرع وإثباتها ليست متوقفة على تصريح الشارع بها بلفظه ونصه، وإنما هي مما فيه مجال للاجتهاد والاستنباط، على أن يكون هذا الاستنباط مقيداً ومضبوطًا بما يلزم في كل اجتهاد واستنباط شرعي.

ومعلوم أن مما يمكن به إثبات علل الأحكام، ما قرره الأصوليون لذلك من مسالك وطرق، هي التي تسمى «مسالك العلة». أو «مسالك التعليل».

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٢٢٥.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٢٥.

ومسالك التعليل عديدة ومتنوعة، إلا أنه يجمعها قسمان كبيران :

الأول : المسالك النقلية وهي النص الصريح، والنص الظاهر على العلية في الكتاب والسنة، والإجماع[١]، وسنتناولها بالتفصيل في القاعدة التالية[٢].

الثاني : المسالك العقلية الاجتهادية: وهي التي تعنينا الآن، باعتبارها مسالك استنباطية. ويدخل فيها: المناسبة والإخالة - الإيماء والتنبيه - الشبه[٣] - الدوران «الطرد والعكس» - الطرد «الجريان»[٤] - السبر والتقسيم[٥] - تنقيح المناط[٦]. ونوضح الآن واحدًا من هذه المسالك الاستنباطية لنرى أهميته في الكشف عن مقصود الشرع، وهو مسلك المناسبة، على أن ذكر بقية المسالك وتوضيحها سيأتي بعضه ضمن القاعدة الموالية، وضمن قواعد القسم الأصولي من هذه المعلمة إن شاء الله تعالى.

مسلك المناسبة: ويعبر عنها بالمصلحة، وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد[٧].

ومعنى المناسبة: تعيين علة الأصل بإبداء المناسبة من ذات الحكم والوصف الذي بني عليه، كأن يكون الأصل مشتملاً على وصف مناسب للحكم، فيحكم العقل بوجود تلك المناسبة، وأن ذلك الوصف هو علة الحكم كالإسكار للتحريم، والقتل العمد العدوان للقصاص[٨].

---

(١) انظر: بذل النظر في الأصول للأسمندي ص٦١٦، ط١ مكتبة دار التراث بالقاهرة، البحر المحيط للزركشي ٤/١٦٧.

(٢) علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها فحيثما وجدت اتبعت.

(٣) للمزيد انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٩٤، المستصفى للغزالي ٢/٣١٨، البحر المحيط للزركشي ٤/٣٦ وغيرها.

(٤) للمزيد انظر: المستصفى للغزالي ٢/٣١٩، الإحكام للآمدي ٣/١٨٤، البرهان للجويني ٢/٧٨٨، وغيرها.

(٥) للمزيد انظر: المحصول ٥/٢١٧، المستصفى للغزالي ٢/٣٠٥، البرهان للجويني ٢/٥٢٤ وغيرها.

(٦) انظر: بذل النظر في الأصول للأسمندي ص٦١٦، ط١ مكتبة دار التراث بالقاهرة، البحر المحيط للزركشي ٤/١٦٧.

(٧) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/١٨٦.

(٨) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/١٥٢.

وعرف الآمدي المناسب بقوله: «عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودًا من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتًا، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة»[١].

ومثاله: «القتل العمد العدوان؛ فإنه وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه، وهو إيجاب القصاص على القاتل حصول منفعة، وهو بقاء الحياة. وإن شئت قلت دفع مضرة، وهو التعدي؛ فإن الشخص إذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل»[٢].

وهذا المسلك هو أهم المسالك العقلية، كما وضّح ذلك ابن النجار بقوله: «واستقصاء القول فيه من المهمات؛ لأن عليه مدار الشريعة، بل مدار الوجود، إذ لا وجود إلا وهو على وفق المناسبة العقلية»[٣].

فعلاقة المناسبة بالكشف عن مقاصد الشارع واضحة، فالمناسبة تقوم على المصلحة المرتبطة بتنزيل الحكم على الواقع، بحيث يترتب على هذا التنزيل نشوء مصلحة من نوع المصالح التي اعتبرها الشارع، وهذا هو قصد الشارع من وضع الشرائع لمراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل معًا، فتكشف المناسبة عن هذه المصالح، وتعينها تعيينًا واضحًا.

وقد برهن الرازي على أن المناسبة تفيد بيان علل الأحكام، على أساس أن الأحكام ما شرعت إلا لمصالح العباد، فقال: «المناسبة تفيد ظن العلية والظن واجب العمل به... لأن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد، وهذه مصلحة[٤]، فيحصل ظن أن الله تعالى إنما شرعه لهذه المصلحة» وساق على ذلك أدلة عديدة:

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٠.
(٢) نهاية السول للإسنوي ٤/ ٧٧-٧٨.
(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/ ١٥٤.
(٤) يقصد المصلحة المناسبة في أي حكم شرعي.

منها : أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح... وذلك المرجح إما أن يكون عائدًا إلى الله تعالى أو إلى العبد. والأول باطل بإجماع المسلمين فتعين الثاني، وهو أنه تعالى إنما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد، والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة العبد أو مفسدته أو ما لا يكون مصلحته ولا مفسدته. والقسم الثاني والثالث باطل باتفاق العقلاء، فتعين **الأول فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد**.

ومنها: أنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة؛ فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثًا، والعبث على الله تعالى محال، للنص والإجماع والمعقول.

ومنها: أن الله تعالى خلق الآدمي مشرفًا مكرمًا... ومن كرم أحدًا ثم سعى في تحصيل مطلوبه كان ذلك السعي ملائمًا لأفعال العقلاء مستحسنًا فيما بينهم؛ فإذا ظن كون المكلف مكرمًا يقتضي ظن أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

ومنها : أنه تعالى وصف نفسه بكونه رؤوفًا رحيمًا بعباده وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فلو شرع ما لا يكون للعبد فيه مصلحة لم يكن ذلك رأفة ولا رحمة فهذه الوجوه الستة دالة على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد... **والحاصل** أن تكرير الشئ مرارًا كثيرة - يقتضي ظن أنه متى حصل لا يحصل إلا على ذلك الوجه.

قال الرازي: إذا ثبت هذا فنقول إنا لما تأملنا الشرائع وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين لا ينفك أحدهما عن الآخر، وذلك معلوم بعد استقرار أوضاع الشرائع. وإذا كان كذلك: كان العلم بحصول هذا مقتضيًا ظن حصول الآخر وبالعكس، من غير أن يكون أحدهما مؤثرًا في الآخر، وداعيًا إليه... **فثبت أن المناسبة دليل العلية**[١].

(١) انظر: المحصول للرازي ٥/١٧٢ وما بعدها.

على أن مما ينبغي التنبيه عليه: أن استنباط الحِكَم والمقاصد ليس قاصراً على مسالك التعليل، ولكن أبوابه أوسع منها. فقد يكون الاستنباط من النصوص بضم بعضها إلى بعض، وربط بعضها ببعض، كما يكون بمعرفة المقام وأسباب النزول والورود، وكذلك النظر في السياق والسباق الذي ورد فيه النص والحكم...

وقد نبه على ذلك ابن القيم عند بيانه لأقسام الناس في الهدي والفقه، فذكر منهم: «**أهل الفقه فيه والفهم والتعليم، وهم الأئمة الذين عقلوا عن الله تعالى كتابه، وفهموا مراده وبلغوه إلى الأمة واستنبطوا أسراره وكنوزه**، فهؤلاء مثل الأرض الطيبة التي قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، فرعى الناس فيه ورعت أنعامهم، وأخذوا من ذلك الكلأ الغذاء والقوت والدواء وسائر ما يصلح لهم»[(١)].

ومن ذلك: ما كان من استنباط الصدّيق وعمر والعباس وابنه وغيرهم من الصحابة، أن في نزول قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١]، نعي رسول الله ﷺ[(٢)]، وكما قال الصدّيق لما سمعها من النبي ﷺ على المنبر: «فديناك بآبائنا وأمهاتنا»[(٣)]، ففهم الصحابة القصد في الآية، وهو اقتراب أجل رسول الله ﷺ[(٤)].

وخلاصة هذه القاعدة: أن الاستنباط من أهم الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة قصد الشارع، وذلك بنص الشارع على تلك العلل، أو عن طريق استخراجها بتتبع مسالك التعليل المختلفة التي وضحناها، وقد جمع الشاطبي بين قسمي مسالك التعليل موضحًا أنها تدل على المصالح وتكشف عنها بقوله:

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٧.

(٢) رواه البخاري ٤/ ٢٠٤ (٣٦٢٧)، ٥/ ١٤٩ (٤٢٩٤)، ٦/ ٩ (٤٤٣٠)، ٦/ ١٧٩ (٤٩٦٩) (٤٩٧٠).

(٣) رواه البخاري ٥/ ٥٧ (٣٩٠٤)، ومسلم ٤/ ١٨٥٤ (٢٣٨٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وهو جزء من حديث أوله: أن رسول الله ﷺ جلس على المنبر فقال: "إن عبدا خيره الله بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا ما شاء وبين ما عنده فاختار ما عنده.... " الحديث.

(٤) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١/ ٩٥ وغيرها.

«المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

أحدهما: ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة، كالإجماع، والنص، والإشارة، والسبر، والمناسبة، وغيرها، وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلل به، ونقول: إن شرعية الأحكام لأجله.

والثاني: ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يُطَّلع عليه إلا بالوحي، كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الإسلام، وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات وتسليط العدو، وقذف الرعب، والقحط، وسائر أنواع العذاب الدنيوي والأخروي»[(١)].

كما أن الاستنباط أشمل وأوسع من مسالك التعليل، فيشمل طرق الجمع بين النصوص وردٍّ بعضها إلى بعض، وكذلك فهم دلالات الألفاظ والسياق والمقام الذي وردت فيه النصوص، وغيرها.

أدلة القاعدة:

تستند هذه القاعدة على جملة من الأدلة التي أرشدت إلى التفكر والتدبر وإعمال العقل والفهم؛ لاستنباط المقاصد والمصالح التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام.

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، قال النووي: «فالاعتناء بالاستنباط من آكد الواجبات المطلوبة؛ لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة، فإذا أهمل الاستنباط، فات القضاء في معظم الأحكام النازلة أو في بعضها»[(٢)].

---

(١) الموافقات ٢/ ٣١٣.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي، باب ميراث الكلالة ٥/ ٥٠٠.

ووجه الدلالة في الآية: أن الاستنباط منهج عام شرّعه الله لمعرفة أحكامه، فلا شك أنه مشروع في معرفة مقاصد الشارع، فكما تستنبط الأحكام من أدلتها، فكذلك تستنبط المقاصد من عللها.

والاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على غير مستنبطه ومنه استنباط الماء من أرض البئر والعين. ومن هذا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد سئل هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس فقال: «لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه»[(١)].

ومعلوم أن هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب، وإنما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم بكلامه ومعرفة حدود كلامه بحيث لا يدخل فيها غير المراد ولا يخرج منها شيء من المراد[(٢)].

٢- قول الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢] فمعنى (يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ) يتأملون دلالته، وذلك يحتمل معنيين: **أحدهما**: أن **يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين**، أي تدبر تفاصيله. **وثانيهما**: أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله، وأن الذي جاء به صادق. وسياق هذه الآيات يرجح حمل التدبر هنا على المعنى الأول، أي لو تأملوا وتدبروا هدي القرآن لحصل لهم خير عظيم، ولما بقوا على فتنتهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام. وكلا المعنيين صالح بحالهم، إلا أن المعنى الأول أشد ارتباطًا بما حكي عنهم من أحوالهم[(٣)] فلو أنهم تدبروا قول القرآن لعلموا أنه الحق بدلالة إعجازه وبصحة

---

(١) رواه البخاري ١/٣٣ (١١١)، ٤/٦٩ (٣٠٤٧)، ٩/١١، ١٢ (٦٩٠٣) (٦٩١٥).
(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١/٢٢٥.
(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٤/١٩٩.

أغراضه، فما كان استمرار عنادهم إلا لأنهم لم يدبروا القول. **وهذا أحد العلل التي غمرت بهم في الكفر**[١].

٣- قول الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩] قال ابن عاشور: «فتدبُّره بمنزلة تتبعه، ومعناه: أنه يتعقب ظواهرها من المعاني المكنونة والتأويلات اللائقة... **والتذكر**: استحضار الذهن ما كان يعلمه وهو صادق باستحضار ما هو منسي، وباستحضار ما الشأن أن لا يغفل عنه وهو ما يهم العلم به، فجعل القرآن للناس ليتدبروا معانيه ويكشفوا عن غوامضه بقدر الطاقة فإنهم على تعاقب طبقات العلماء به لا يصلون إلى نهاية من مكنونه، ولتذكرهم الآية بنظيرها وما يقاربها، وليتذكروا ما هو موعظة لهم وموقظ من غفلاتهم. (**أُولُو الأَلْبَابِ**): أهل العقول وفيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول، وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا[٢].

٤- قول الله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، فقوله: (لا يَكَادُونَ) يجوز أن يكون جاريًا على نظائره من اعتبار القلب، أي يكادون لا يفقهون، ويجوز أن يكون على أصل وضع التركيب، أي لا يقاربون فهم الحديث الذي لا يعقله إلا الفطناء، فيكون أشد في المذمة. والفقه فهم ما يحتاج إلى إعمال فكر... وهو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، وهو أخص من العلم. كما أنه إدراك الأشياء الخفية[٣].

---

(١) المصدر السابق ١٨/٧١.
(٢) التحرير والتنوير ٢٣/١٤٨.
(٣) المصدر السابق ٤/١٩٦.

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- حديث معاذ لما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن والشاهد فيه «اجتهد رأيي»[١]، والرأي يكون بإعمال العقل والفهم لاستنباط الحكم؛ فدل الحديث على أهمية الاجتهاد لاستنباط الحكم، والأحكام الشرعية معللة، وهذه العلل تدل على قصد الشارع من تشريع الأحكام.

٢- ورد في الحديث: «أقضاكم علي وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل»[٢]. وقد يكون الرجل بصيرًا بأحكام الأفعال، عارفًا بالحلال والحرام، ولا يقوم بفصل القضاء[٣]؛ لأن القضاء يرجع إلى التفطن لوجوه حجاج الخصوم، واستنباط الحكم من خلال الفهم وإجالة النظر في هذه الحجج، وسماع الشهود وما شاكلها.

فدل الحديث على أن الشارع قاصد إلى التنبيه على تفاوت القضاة في إدراك حيل المتقاضين، وكشف تدليسهم، وهذا لا يكون إلا عن فطنة ودراية وقدرة على الاستنباط.

٣- ورد عن ابن مسعود أنه قال في قصة بروع بنت واشق الأشجعية: «أقول فيها برأيي، فإن يك خطأ فمنِّي ومن الشيطانِ، وإن يكُ صوابًا فمن اللهِ»[٤]، وهذا منه - رضي الله عنه - استنباط، ولا يكون الاستنباط إلا لمَن كان ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها منقولها ومعقولها عللها ومقاصدها.

---

(١) رواه أحمد ٣٦/٣٣٣، ٤١٦-٤١٧ (٢٢٠٠٧) (٢٢١٠٠)، وأبو داود ٤/٢١٥-٢١٦ (٣٥٨٧)، والترمذي ٣/٦١٦-٦١٧ (١٣٢٧)، والدارمي ١/٥٥ (١٧٠)، وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

(٢) رواه ابن ماجه ١/٥٥ (١٥٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وهو جزء من حديث أوله: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر.... » الحديث.

(٣) تفسير القرطبي ١٥/١٦٢.

(٤) رواه أحمد ٢٥/٢٩١ (١٥٩٤٣)، ٣٠/٤٠٧-٤٠٨ (١٨٤٦١) (١٨٤٦٢)، وأبو داود ٣/٣٤- ٣٥ (٢١٠٧) - (٢١٠٩) والترمذي ٣/٤٥٠- ٤٥١ (١١٤٥)، وقال حسن صحيح، والنسائي ٦/١٢١- ١٢٣ (٣٣٥٤)-(٣٣٥٨)، وابن ماجه ١/٤٠٩ (١٨٩١).

تطبيقات القاعدة:

١- ورد في حديث سعد قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يُسْأَلُ عن اشتراء التمر بالرطب، فقال لمن حوله: «أَيَنْقُصُ الرطبُ إذا يَبِسَ؟، قالوا: نعم، فنهى عن ذلك»[١]، ويتبين من الحديث أن **علة التحريم الثابتة بمسلك الإيماء هي النقصان والتفاضل بين المتماثلين، نتيجة الجهل بمقدار أحد العوضين**؛ لأن الرطب المبيع باليابس ينقص بالجفاف، وهو بهذا يكون مظنة الربا. «وقال مالك في موطئه: وكذلك كل رطب بيابس من نوعه حرام: يعني منع المماثلة كالعجين بالدقيق واللحم اليابس بالرطب، وهو أحد قسمي المزابنة عند مالك المنهي عنها عنده، والعرية عنده مستثناة من هذا الأصل، وكذلك عند الشافعي والمزابنة المنهي عنها عند أبي حنيفة هي بيع التمر على الأرض بالتمر في رؤوس النخيل لموضع الجهل بالمقدار الذي بينهما أعني بوجود التساوي»[٢].

٢- وقد أدرك الفقهاء عن طريق استنباط العلة بمسلك الإيماء أن قصد الشارع النهي عن المزابنة، وأن العلة هي الجهل المؤدي إلى التنازع ثم الغبن والغرر، والشارع قاصد إلى رفع الخصومة وإبطال الغبن والغرر في المعاوضات ما أمكن[٣].

٣- ورد في الحديث: «لا يَقضِي القاضي بين اثنين وهو غضبان»[٤]، فالعلة

---

(١) رواه أحمد ١٠٠/٣، ١٢٢، ١٢٦ (١٥١٥) (١٥٤٤) (١٥٥٢)، ومالك ٦٢٤/٢ (٢٢)، وأبو داود ٢٥١/٣ (٣٣٥٩)، (٣٣٦٠)، والترمذي ٢٥٠/٣ (١٢٢٥) وقال: حديث حسن صحيح. والنسائي ٢٦٨/٧، ٢٦٩ (٤٥٤٥) (٤٥٤٦)، وابن ماجه ٧٦١/٢ (٢٢٦٤)، كلهم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) بداية المجتهد لابن رشد ١٥٨/٣.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩١، والمزابنة: هي بيع معلوم القدر بمجهول القدر من جنسه، أو بيع مجهول القدر بمجهول القدر من جنسه، كبيع الرطب على النخل بتمر مجذوذ علم مقدار أحدهما أم لم يعلم.

(٤) رواه البخاري ٦٥/٩ (٧١٥٨)، ومسلم ١٣٤٢/٣-١٣٤٣(١٧١٧)، كلاهما عن أبي بكرة نُفيع بن الحارث الثقفي رضي الله عنه.

المجمع عليها هنا هي تشويش الغضب للفكر، وقد ذكر البعض أن العلة هي الغضب لا التشويش، لأن العلة يجب أن تكون وصفًا ضابطًا لحكمة لا نفس الحكمة، وأجابهم الإمام الرازي بأن التشويش وصف ضابط للحكمة فقال: «لما علمنا أن الغضب اليسير الذي لا يمنع من استيفاء الفكر، لا يمنع من القضاء، وأن الجوع المبرح والألم المبرح يمنع. علمنا أن علة المنع ليست هي الغضب، بل تشويش الفكر، وقول من يقول: الغضب هو العلة لكن لكونه مشوشًا، خطأ؛ لأن الحكم لما دار مع تشويش الفكر وجودا وعدما، وانقطع عن الغضب وجوداً وعدمًا، وليس بين التشويش والغضب ملازمة أصلاً؛ لأن تشويش الفكر قد يوجد حيث لا غضب، والغضب يوجد حيث لا تشويش، علمنا أنه ليس بينهما ملازمة، وحينئذ: نعلم أنه لا يمكن أن يكون الغضب علة بل العلة إنما هو التشويش فقط»[1].

وتجدر الإشارة إلى ما يترتب على هذا التشويش والغضب من التعجل في إصدار الأحكام، والميل إلى أحد الخصمين، أو الانتقام من الآخر وغيرها.

٤- ورد في حديث أبي سعيد الخدري قال: «نهى رسولُ اللَّهِ ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعما في ضروعها إلا بكيل، وعن شراء العبد وهو آبقٌ، وعن شراء المغانم حتى تُقْسَمَ، وعن شراء الصدقات حتى تُقْبَضَ، وعن ضربة الغَائِصِ»[2]، فمن معرفة العلل المذكورة في الحديث يمكننا استنباط مقصد الشارع من مجموعها، وهو إبطال الغرر في المعاوضات، فكل تعاوضٍ اشتمل على خطر أو غرر في ثمن أو مثمن، فهو تعاوض باطل. وقد ذكر العيني بعد سرده لأنواع الغرر أن

---

(١) المحصول ٥/١٥٥.

(٢) رواه أحمد ١٧/٤٧٠ (١١٣٧٧)، والترمذي ٤/١٣٢ (١٥٦٣) وقال: حديث غريب، وابن ماجه ٢/٧٤٠ (٢١٩٦) واللفظ له، كلهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

أنواع الغرر كثيرة، وإن لم يذكر منها إلا حبل الحبلة، من باب التنبيه بنوع ممنوع مخصوص معلول بعلة على كل نوع توجد فيه تلك العلة[(١)].

٥- ومنها: تقديم الإخوة الأشقاء لامتزاج النسبين من جهة الأب والأم، على الإخوة لأب في الإرث وصلاة الجنازة، والعلة المستنبطة هي قوة القرابة في الإخوة الأشقاء، فاعتبر الشارع خصوص كونهم أشقاء في جنس الحكم وهو الإرث والصلاة، وقيس على هذه العلة المستنبطة تقديم هذا الخصوص في أحكام أخرى كولاية النكاح وصلاة الجنازة والوقف عليهم وغيرها[(٢)].

٦- ما ورد في الحديث عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الأَحْزَابِ: «لاَ يُصَلِّيَنَّ أحد العصر إلا في بني قُرَيْظَةَ». فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلّي حتّى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك. فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم[(٣)] وفي رواية مسلم «وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت»[(٤)].

ويدل الحديث على جواز استنباط المقصد من النص الشرعي بالظن الغالب، وكذلك دوران الحكم الشرعي مع هذا المقصد المستنبط، وإن خالف ظاهر النص.

(١) عمدة القاري للعيني ٢٦٤/١١.

(٢) انظر: المحصول للرازي ٢٦٦/٥، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣٣١٢/٧، مباحث العلة في القياس للسعدي ص٤٢٢.

(٣) رواه البخاري واللفظ له ١٥/٢(٩٤٦)، ١١٢/٥(٤١١٩)، ورواه مسلم ١٣٩١/٣(١٧٧٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) رواه البخاري ١٥/٢ (٩٤٦)، ١١٢/٥(٤١١٩)، ورواه مسلم ١٣٩١/٣(١٧٧٠) واللفظ له من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

٧- فالصحابة الذين صلوا في الطريق فهموا أن النبي ﷺ قصد إلى الإسراع، وليس إلى عين الصلاة في بني قريظة؛ وبهذا تمسكوا بالمقصد، وخالفوا ظاهر الأمر. وأما من تمسكوا بحرفية الأمر، ووكلوا القصد منه إلى الله ورسوله، فأصروا على الصلاة في بني قريظة، ولو بعد وقت الفريضة. وقد دل إقرار النبي ﷺ للفريقين على جواز الأمرين والاجتهادين.

وقد نقل ابن حجر عن ابن القيم قوله: «كل من الفريقين مأجور بقصده، إلا أنّ من صلى حاز الفضيلتين»: امتثال الأمر في الإسراع، وامتثال الأمر في المحافظة على الوقت، ولا سيما ما في هذه الصلاة بعينها من الحث على المحافظة عليها، وأن من فاتته حبط عمله، وإنما لم يعنف الذين أخروها لقيام عذرهم في التمسك بظاهر الأمر، ولأنهم اجتهدوا فأخروا لامتثالهم الأمر. لكنهم لم يصلوا إلى أن يكون اجتهادهم أصوب من اجتهاد الطائفة الأخرى[1].

فجعل ابن القيم مقصد الإسراع أمرًا شرعيًا يُلتزم به - كما فعل بعض الصحابة، وجعل من تمسكوا بظاهر الأمر معذورين باجتهادهم، وذكر ابن القيم أن جمهور العلماء يرجحون عمل الفريق الذي اعتبر المقصد من الأمر.

تعرض الفقهاء في كثير من كتبهم لذكر المقاصد الجزئية لكل حكم من الأحكام الشرعية، عن طريق وسائل الاستنباط السابقة، ومثال ذلك: قول ابن عاشور عند تفسير آية الدين: والقصد من الأمر بالكتابة التوثق للحقوق وقطع أسباب الخصومات، وتنظيم معاملات الأمة، وإمكان الاطلاع على العقود الفاسدة[2]؛ فيتضح من آية الدين الأمر بكتابته؛ حفظًا للحقوق وخروجًا من أدواء النسيان، أو حرص البعض على أكل

(١) فتح الباري ٧/ ٤١٠.

(٢) التحرير والتنوير ٢/ ٥٦٦.

أموال الناس بالباطل؛ فأرشد إلى التوثق للدين بالكتابة والإشهاد؛ وينسحب المقصد على كل ما فيه مصلحة للمسلمين وحفظ للحقوق، كتوثيق عقود النكاح، وعقود بيع وشراء المتمولات والمملوكات وما شاكلها.

قال الإمام الزركشي: ومن فقهِ الفقه قولهم في حديث ميمونة: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»[(١)]، فإن فيه احتياطًا للمال، وأنه مهما أمكن أن لا يُضَيَّعَ فلا ينبغي أن يُضَيَّع[(٢)]؛ فالمقصد المستنبط من الحديث هو عدم إهدار المال، وإن كان قليلاً ما دام ينتفع به، وهذا مما يجب على المسلم الأخذ به في سائر أفعاله وتصرفاته ونفقاته، فإن من المفارقات العجيبة في واقع المسلمين اليوم أن من بينهم من يموت جوعًا، ومن يموت بالتخمة، وتهدر الأموال الطائلة في القمامة، أو فيما يضر ولا ينفع؛ وهذا ما يتنافى مع قصد الشارع إلى الحفاظ على المال.

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

(١) رواه البخاري ١٢٨/٢ (١٤٩٢)، ٣/٨١-٨٢ (٢٢٢١)، ٩٦/٧ (٥٥٣١) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. ورواه مسلم ٢٧٦/١ (٣٦٣)/(١٠٠)، عن أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٢٣٢/٦.

رقم القاعدة: ١٠١

نص القاعدة: عِلَلُ الأَحْكَام تَدُلُّ على قَصْدِ الشَّارِع فيها، فحيثما وُجِدَتِ اتُّبِعَتْ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الحكم إذا ورد في الشريعة، وظهر تعليله، وعلمت فائدته، وجب البناء عليها، وتعين العمل بها[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[٣]. (الاشتراك في الموضوع).

٢- مقاصد الشارع لا تثبت إلا بالقطع أو بالظن الراجح[٤]. (قاعدة أعم).

٣- لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع[٥]. (قاعدة أصل).

٤- بالاستنباط يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشريعة[٦]. (قاعدة أخص).

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٣٩٤، ٣/١٥٤، نظرية المقاصد للريسوني ص٢٨٤.

(٢) المسالك في شرح موطأ مالك لابن العربي المعافري ٦/١٨١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٢١، ٢٨٥، الفتوى للملاح ١/١٠٣. وانظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١٣٩، بتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) الموافقات للشاطبي ٤/٣٢٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ٢٦٨. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٥- الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد[١]. (مؤكدة).

٦- العمل على المقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي موافق لقصد الشارع[٢]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

العلل جمع علة، والعلة في اللغة: المرض[٣]، أما في الاصطلاح فأطلقت على أمور[٤]:

الأمر الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، أو ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة، أو دفع مفسدة، كترتب ضياع النفس وفقد الأمن على شيوع القتل والهرج الذي نهى الشارع عنه بقصد حفظ النفس.

الأمر الثاني: أنها المُعَرِّفة للحكم، بأن جعلت عَلَمًا على الحكم، إن وجد المعنى وجد الحكم.

الأمر الثالث: أنها المؤثرة في الحكم بجعل الله تعالى.

الأمر الرابع: الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٣/١٥٤، قواعد المقري ق ٧٢، وانظر: المحصول لابن العربي ص١٣٢. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر: الموافقات ٣/١٥٤.

(٣) انظر: مختار الصحاح ١/٢١٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٢٤، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/٨٣٣، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ٣/١٥٣، البحر المحيط للزركشي ٥/١١١ وما بعدها، إرشاد الفحول للشوكاني ص٦٠٤-٦١٠، ط١، دار السلام- القاهرة ١٤١٨هـ، تعليل الأحكام لمصطفى شلبي ص١١٢ وما بعدها، أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ٤/٥١-٥٤، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث ١٤٢٥هـ.

ومن خلال هذه التعريفات يمكن القول: إن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي ينطوي على مراعاة مصلحة الناس، إما بجلب منفعة أو دفع مضرة.

والتعليل هو بيان العلل واستخراجها.

وقد بينا في القاعدة السابقة(١). أن مسالك التعليل تنقسم إلى قسمين كبيرين هما: المسالك النقلية، والمسالك العقلية.

فأما المسالك النقلية: فهي: «النص الصريح، والنص الظاهر على العلية في الكتاب والسنة، والإجماع»(٢).

أما مسلك النص فهو أهمها؛ لأنه بيان للعلة من الشارع نفسه، وقد عرفه الآمدي بقوله: «النص الصريح وهو أن يُذكر دليل من الكتاب أو السنّة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة، من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال»(٣). ثم تحدث الآمدي عن قسمي النص، وهما:

النص الصريح: وهو ما يدل على العلية دلالة قاطعة، فتذكر علة الحكم صراحة في الحكم الشرعي نفسه، كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]؛ وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، فالتعليل هنا صريح، وأدواته كي، من أجل... وما شاكلها من أدوات التعليل الصريحة القاطعة في التعليل، وذلك إذا لم تصرفها قرينة أو يدل دليل على عدم إرادة التعليل.

ومثال التعليل بالنص الصريح في السنة النبوية: حديث النبي ﷺ: «إنما

(١) انظر: القاعدة السابقة: "بالاستنباط يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشريعة".

(٢) انظر: بذل النظر في الأصول للأسمندي ص ٦١٦، ط١، دار التراث – القاهرة، البحر المحيط للزركشي ١٦٧/٤.

(٣) الإحكام للآمدي ٢٥٢/٣.

نهيتكم **لأجل** الدافة التي دفت، فكلوا واشربوا وتصدقوا وتزودوا»[١]، فعلة النهي عن ادخار اللحوم وفق ما يتضح من الحديث: هي الدافة التي تحتاج إلى الطعام، والدافة هي الجماعة من الناس تقبل من بلد إلى بلد، وهم في شدة الجوع والحاجة والفقر، ويفهم من هذه العلة أن مقصود الشارع هو النجدة والتكافل؛ فكانت العلة بذلك معينة على تبين مقصود الشارع من تشريع الحكم ذاته.

النص الظاهر: وهو ما يدل على العلية دلالة ظاهرة، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فاللام في (**لِدُلُوك**) لام التعليل، والدلوك لا يصلح أن يكون علة، وإنما نصبه الشرع علامة للوجوب وسببًا له، والسبب يطلق ويراد به العلة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ﴾ [محمد: ٣١]، فدلت العلة في الآية وهي الابتلاء والتمحيص على قصد الشارع إلى أن يتميز الصادق من الكاذب، والمؤمن من المنافق، وهكذا دلت العلة على مقصود الشارع.

على أن الفرق بين النص الصريح والنص الظاهر: أن الأول لا يحتمل غير العلية؛ لأن أدواته وحروفه لا تستعمل إلا في التعليل، فلا يُصرف عن العلية إلا بقرينة ودليل على عدم إرادة التعليل، والثاني يحتمل العلية وغيرها، لأن حروفه تستعمل في التعليل وفي غير التعليل، وهذا ما جعلها محتملة للوجهين[٢].

وأما الإجماع على العلة: فيراد به إجماع الأمة في عصر من العصور على كون الوصف الجامع علة لحكم الأصل. وذلك كإجماعهم على كون الصغر علة لثبوت الولاية على الصغير، في قياس ولاية النكاح على ولاية المال[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٦٥١ (١٩٧١) من حديث عبد الله بن واقد رضي الله عنه مرفوعًا..

(٢) للمزيد من التفصيلات انظر: قواعد باب القياس من قسم القواعد الأصولية.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٥١.

فالتعليل هنا ليس منصوصًا، ولكنه لوضوحه وقع الإجماع عليه، فصار الإجماع مسلكًا لمعرفة هذه العلة، والجزم بها والبناء عليها.

وقد فصلنا القول في الإجماع في أول قواعد هذا الباب «مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع».

وأما المسالك العقلية: فقد تطرقنا إليها في القاعدة السابقة: «بالاستنباط يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشريعة»، وبينا هناك واحدًا منها وهو مسلك المناسبة الذي يعتبر أدلَّها على مقاصد الشرع في أحكامه. ونبين بقيتها فيما يلي:

فمنها مسلك **الإيماء والتنبيه**: وهو يدل على العلية بالالتزام، لأنه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ، وإلا لكان صريحًا، ووجه دلالته: أن ذكره مع الحكم يمنع أن يكون لا لفائدة، لأنه عبث، فتعين أن يكون لفائدة، وهي إما كونه علة أو جزء علة أو شرطًا، والأظهر كونه علة؛ لأنه الأكثر في تصرف الشارع[1].. كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فوصف الصلاة بكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر بعد الأمر بإقامتها، فتبين أن ذلك الوصف وهو النهي عن الفحشاء والمنكر هو علة الأمر بإقامتها.

فالربط بين الأمر بالصلاة وكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وترتيب الأول على الثاني، هو إيماء وتنبيه إلى العلاقة العلية بين الأمرين.

ومنها مسلك **تنقيح المناط**: ويراد به تهذيب علة الحكم، والنظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين، بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف[2].

فتنقيح المناط في منع سفر المرأة مع غير ذي محرم بإلغاء وصف المحرمية، وإناطة الحكم بوصف أعم وهو أمن المرأة على عرضها في السفر، حيث تسافر مع

---

(١) للمزيد انظر: البحر المحيط ١٧٨/٤.

(٢) للمزيد انظر: الإحكام للآمدي ٣٠٣/٣، نشر البنود ٣٠٥/٢، البحر المحيط ٢٦٧/٣ وغيرها.

الرفقة المأمونة، ينتج عنه علة أعم من ذي المحرم، وهو الأمن، وينتج مقصداً وهو صيانة المرأة والمجتمع في مواطن الشبهة.

وكذلك «حديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان»؛ فإن أبا حنيفة ومالكا حذفا خصوص المواقعة وناطا الحكم بمطلق الإفطار، أما الشافعي فألغى جميع الأوصاف -ككون الواطئ أعرابيًا وكون الموطوءة زوجته، وكون الوطء في القبل - ماعدا المواقعة وناط الحكم بها[١].

ومنها مسلك **السبر والتقسيم**: والسبر: الاختبار، والتقسيم: التجزئة. ويعني: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها[٢]، فيختبر المجتهد الأوصاف، ويستبعد ما لا يصلح منها للعلية، ويستبقي ما يصلح؛ تبعًا لتوافر شروط العلة وعدم توافرها[٣].

والتقسيم إما أن يكون منحصرًا بين النفي والإثبات؛ أو لا يكون: **فالأول** - هو أن يقال: الحكم إما أن يكون معللاً، أو لا يكون معللاً. فإن كان معللاً فإما أن يكون معللاً بالوصف الفلاني، أو بغيره، وبطل أن لا يكون معللاً، أو يكون معللاً بغير ذلك الوصف: فتعين أن يكون معللاً بذلك الوصف.

وهذا الطريق عليه التعويل في معرفة العلل العقلية، وقد يوجد ذلك في الشرعيات: كما يقال: أجمعت الأمة على أن حرمة الربا في البر معللة»، وأجمعوا: على أن العلة، إما المال أو القوت أو الكيل أو الطعم؛ وبطل التعليل بالثلاثة الأول. فتعين الرابع، وكما يقال: أجمعت الأمة: على أن ولاية الإجبار- معللة، إما بالصغر وإما بالبكارة. والأول باطل، وإلا لثبتت الولاية في الثيب الصغيرة، لكنها

---

(١) انظر: المحصول للرازي ٥/٢٢٩.

(٢) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣١٣، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٠هـ.

(٣) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٥/٥٣٦.

لا تثبت لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثيب أحق بنفسها من وليها»[١] فتعين التعليل بالبكارة[٢].

فهذه المسالك تدل على قصد الشارع؛ إما مباشرة، أو عن طريق الإيماء إلى الحكمة التي قد تكون متوارية وراء العلة، كالسفر المعلل به في القصر؛ لانضباطه وظهوره مع أن الحكمة هي المشقة التي يريد الشارع تخفيفها عن المكلفين؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٨]، فتخفيف المشقة هو المقصد الشرعي.

وتعليل الأحكام يكون بالعلل الظاهرة المنضبطة، كما يكون بالمقاصد والحكم والمعاني المباشرة، التي لأجلها شُرِع الحكم، ويرى الإمام الغزالي أن مقاصد الشارع تتخذ دليلاً على الحكم مثلما يتخذ الحكم دليلاً على مقصود الشارع. قال: «نصُّ الشارع على الحكم أمارةٌ لانتصاب تلك المصلحة عَلَمًا، فإنا نفهم تلك المصلحة من تنصيصه على مجرد الحكم، ونحن نجعل المصلحة تارة علمًا للحكم، ونجعل الحكم أخرى علمًا لها»[٣].

على أن المصلحة التي يُعتد بها وتعلل بها الأحكام، إنما هي المصلحة التي ثبت أنها مقصودة للشارع.

ومن الأصوليين من يتحفظون على التعليل بالحكمة، ويقتصرون على التعليل بالعلل والأوصاف الظاهرة المنضبطة؛ لأن في ذلك ضبطًا للأقيسة بضوابط تُسَهِّل على الفقيه تناول كل المسائلِ المستجدةِ من خلالها.

لكن الإمام الشاطبي يصرح في أكثر من موضعٍ بأن العلة في اصطلاحه هي الحكمة والمصلحة، وما الوصف الظاهر إلا ضابطٌ لها فقط، منها قوله: «وأما

---

(١) رواه مسلم ٢/١٠٣٧ (٤١٢١)/(٦٧)، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) للمزيد انظر: المحصول للرازي ٥/٢١٧، المستصفى للغزالي ٢/٣٠٥، البرهان للجويني ٢/٥٢٤ وغيرها.

(٣) المنخول ١/٤٥٥.

العلة؛ فالمراد بها: الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببًا للإباحة؛ فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة»[١].

كما وضح الإمام القرافي أن الوصف إذا لم يكن منضبطًا جاز التعليل بالحكمة، ثم فسر الحكمة بأنها «هي التي لأجلها صار الوصف علة، كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة»[٢].

وقد كان عماد الصحابة في العلل مراعاة المصلحة أو الحكمة، وهو ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، ولم يسيروا وراء الأوصاف الظاهرة، فبنوا اجتهاداتهم على ما فهموه من العلل والمقاصد. وفي موقف الشيخين أبي بكر وعمر، من «المؤلفة قلوبهم»، ما يدل على أن من الأحكام ما يدور مع المصالح، ويتبدل بتبدلها.

فالمراد بعلل الأحكام في القاعدة: العلل المنضبطة الظاهرة، التي أناط الشارع الحكيم الكثير من شرائعه بها، وهذه العلل تدل على قصد الشارع من تشريع الحكم، كما يرد كذلك التعليل بالمقصد إذا غلب على الظن أنه المصلحة التي شرع من أجلها الحكم، مما يتيح للشريعة مرونة أكبر في استيعاب تغير الأحوال، وتطور الأعراف، ومرور الزمان.

على أنه ينبغي التنبيه على أمر مهم: وهو أن علل الأحكام «إذا تعينت؛ علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه، وإن كانت غير معلومة أو متعينة؛ فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا أو كذا؛ إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر:

---

(١) الموافقات ١/٤١٠.
(٢) شرح تنقيح الفصول ١/٤٣٨.

أحدهما: أن لا يتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين؛ لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل، وضلال على غير سبيل، ولا يصح الحكم على زيدٍ بما وضع حكمًا على عمرو، ونحن لا نعلم أن الشارع قصد الحكم به على زيدٍ أو لا؛ لأنا إذا لم نعلم ذلك أمكن أن لا يكون حكمًا عليه، فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع؛ فالتوقف هنا لعدم الدليل.

والثاني: أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعًا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي؛ لأن عدم نصبه دليلاً على التعدي دليل على عدم التعدي إذ لو كان عند الشارع متعديًا لنصب عليه دليلاً، ووضع له مسلكًا، ومسالك العلة معروفة، وقد خبر بها محل الحكم؛ فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك؛ فصح أن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع»[1].

وقد تناولنا بالتفصيل معقولية الأحكام، ووضع العبادات لمصالح العباد في مواضعها من قواعد المقاصد.

وخلاصة القاعدة: أن تعيين علة الحكم الشرعي، يبين ويرشد إلى مقصود الشارع من تشريع الحكم، فحيثما تعينت علة الحكم الكاشفة عن مقصود الشارع منها، تعين علينا مراعاة ما تقتضيه تلك العلة.

أدلة القاعدة:

أولاً: استقراء أدلة القرآن الكريم والسنة النبوية التي نص الشارع فيها على العلل والمقاصد التي أنيطت بأحكامها ومنها ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠]، ووجه الدلالة في الآية: أن الله تعالى

---

(١) الموافقات ٢/٣٩٤-٣٩٥، وللمزيد حول المعقولية والتعبد في الأحكام، انظر قواعد المقاصد في الاجتهاد، التي تأتي قريبًا.

أخبرنا أنه إنما حرم على اليهود ما حرم من الطيبات بسبب ظلمهم، وصدهم عن سبيل الله، وهذه علة الحكم، والقصد هو تنبيه المخاطبين بالابتعاد عن الظلم والصد عن سبيل الله، فدلت العلة على قصد الشارع من تحريم الظلم والصد عن سبيل الله، وهو الابتعاد عن ذلك؛ لما له من آثار في الدنيا كتحريم الطيبات على اليهود بنص الآية، وفي الآخرة كما في الحديث: «اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»(١).

٢- قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فدلت العلة في الآية، والتي هي تحصيل التقوى، والوقاية من الآثام والعيوب النفسية والصحية، على المقصد من تشريع الحكم وهو عين العلة، وفي الحديث الصحيح: «الصوم جنة»(٢) أي وقاية، «ففي الصوم وقاية من الوقوع في المآثم ووقاية من الوقوع في عذاب الآخرة، ووقاية من العلل والأدواء الناشئة عن الإفراط في تناول اللذات»(٣).

٣- قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فقد علل الشارع الأمر بإعداد العدة للقتال بإرهاب وتخويف أعداء الإسلام والمسلمين؛ من أجل الحفاظ على الدين والعرض والمال، فالأعداء متى ما بلغهم استعداد المسلمين للجهاد، وتأهبهم للنفير، عدلوا عن مقاتلتهم ومحاولة النيل منهم، والاعتداء على حرماتهم ومقدساتهم.

٤- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وذلك في شأن زواج النبي ﷺ من زينب - رضي الله عنها - فعلة هذا الزواج رفع

(١) رواه البخاري ٣/١٢٩ (٢٤٤٧)، ومسلم ٤/١٩٩٦ (٢٥٧٩).
(٢) رواه البخاري ٩/١٤٣ (٧٤٩٢)، ومسلم ٢/٨٠٧ (١١٥١)/(١٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢/١٥٦.

الحرج عن المؤمنين في الزواج من حلائل أبنائهم في التبني، والذي كان شائعًا في المجتمع الجاهلي، ثم أبطله الإسلام وأبطل آثاره، فبينت أن العلة قصد الشارع رفع الحرج عن المؤمنين.

٥- قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فالعلة هنا هي النجاسة والقذارة والضرر المترتب على أكلها، وهي عين المقصد الهادف إلى تجنب النجاسة وحفظ النفس من الضرر بتناولها لهذه الخبائث، فدلت العلة على قصد الشارع منها، فوجب اتباعها، وذلك بتجنب هذه المحرمات.

ثانيًا: ومما ورد في السنة النبوية من الأحاديث التي دلت على علل الأحكام الكاشفة عن مقاصدها، ما يلي:

١- ورد في الحديث عن عائشة زوجِ النبي ﷺ أن النبي ﷺ صلى ذات ليلة في المسجدِ فصلى بصلاته ناسٌ ثم صلى القابلة فكثرَ الناسُ ثم اجتمعوا من الليلةِ الثالثةِ أو الرابعة فلم يخرجْ إليهِم رسولُ اللهِ ﷺ فلما أصبح قال «قد رأيتُ الذي صنعتمْ ولم يمنعني من الخروجِ إليكم إلا أني خشيت أن تُفْرَضَ عليكم». وذلك في رمضان[١] وفي رواية أخرى «ولو كتب عليكم ما قمتم به، صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»[٢].

٢- ويتبين من الحديث علة امتناع النبي ﷺ عن الخروج في الليلة الثالثة؛ ليصلي بالصحابة المجتمعين في المسجد، وهي خشية أن تفرض الصلاة عليهم، ثم يأتي زمان يتهاون الناس فيها، أو يعجزون عن أدائها، فيتركون ما فرضه الله عليهم، وقد دلت العلة على قصد النبي ﷺ من ذلك، وهو التيسير ورفع الحرج.

(١) رواه البخاري ١١/٢، ٥٠ (٩٢٤) (١١٢٩)، ٤٥/٣ (٢٠١٢)، ومسلم ٥٢٤/١ (٧٦١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري ١٤٧/١ (٧٣١)، ٢٨/٨ (٦١١٣)، ٩٥/٩ (٧٢٩٠) واللفظ له، ومسلم ٥٣٩/١ - ٥٤٠ (٧٨١) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

٣- وفي الحديث: «إنها ليست بنجَسٍ إنها من الطوافينَ عليكم والطوافاتِ»[١]، فأرشد إلى جواز الأكل والشرب والوضوء من سؤر الهرة، والحكم أنها ليست بنجسة، والعلة أنها من الطوافين عليكم... والقصد هو رفع الحرج عنهم لكثرة طوفانها عليهم.

ثالثًا: من المعقول.

١- تدل شواهد العقل على أن الأحكام إنما شرعت لمصالح الخلق في الدارين كما قال الشاطبي: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[٢]، ثم إن بقاء الشريعة صالحة لِكل زمان ومكان، دليل على انطوائها على مصالح الناس، فلو لم تكن كذلك ما التزم الناس بها ولحاربوها وجفوها، لكن لما كانت الشريعة مستجيبة للفطرة السليمة، والعقل السوي، وتلبي احتياجات الناس، بادر الناس إلى التزامها، والاستجابة لأوامرها.

٢- وهو نفس ما أكده العز بن عبد السلام بقوله «ولو تتبَّعْنَا مقاصدَ ما في الكتابِ والسنةِ، لعلمنَا أن اللَّهَ أَمَرَ بكل خيرٍ دقِّهِ وجِلِّهِ، وزجر عن كل شر دقه وجلِّهِ، فإن الخيرَ يعبرُ به عن جلْبِ المصالح ودرءِ المفاسدِ، والشرَّ يعبرُ به عن جلبِ المفاسدِ ودرءِ المصالحِ»[٣].

٣- فالأحكام الشرعية معللة بالحكم ومصالح العباد في مواضع لا تحصى من القرآن والسنة، كما قال ابن القيم: «القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في

(١) رواه أبو داود ١/١٨٤-١٨٥ (٧٦)، والترمذي ١/١٥٣-١٥٤ (٩٢)، وقال: حسن صحيح، والنسائي ١/٥٥، ١١٨ (٦٨) (٣٤٠)، وابن ماجه ١/١٣١ (٣٦٧)، وأحمد ٣٧/٢٧٢-٢٧٣ (٢٢٥٨٠)، ومالك ١/٢٢-٢٣ (١٣)، والدارمي ١/١٥٣ (٧٤٢) كلهم عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) الموافقات ٢/٦.

(٣) قواعد الأحكام ٢/٣١٥.

القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة»[١].

تطبيقات القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ٢٧]، فنصت الآية على وجوب الاستئذان، والعلة بأن في هذا الخير؛ كما وضح ذلك حديث سهل بن سعد قال: اطلع رجل من جحر في حجر النبي ﷺ ومع النبي ﷺ مدرى يحك به رأسه فقال: «لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[٢]، فعلله بصيانة عورات الناس وأعراضهم، و أن ذلك خير، من أجل ألا يقع الناظر على عورات من بالداخل. فنهى الشارع عن الدخول من غير استئذان، والقصد من ذلك حفظ العورات، وكف الأذى عن الناس، واطمئنان القلوب حتى لا يدخلها الشك والريبة بدخول الأجنبي بغير استئذان؛ فدلت العلة على قصد الشارع من تشريع الحكم.

٢- قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فبينت العلة في الآية - والتي هي كون المحيض أذى، أي مُضِرّ، أو مُنتن مستقذر - قصد الشارع من تشريع الحكم، وهو تجنب هذا الأذى والضرر، ويفهم من تفريع الشارع الحكم على العلة بأمره باعتزال النساء في زمن

---

(١) مفتاح دار السعادة ص ٤٠٨.

(٢) رواه البخاري ١٦٤/٧ (٥٩٢٤)، و ٥٤/٨ (٦٢٤١)، و ١٠/٩ (٦٩٠١)، ومسلم ١٦٩٨/٣ (٢١٥٦)، عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

المحيض، مدى حرص الشارع على تجنيب المكلفين الأذى، الناتج عن الجماع في المحيض.

وقد ذكر ابن عاشور أنه أذى لكل الأطراف فقال: «وقد أثبت أنه أذى منكر، ولم يبين جهته فتعين أن الأذى في مخالطة الرجل للحائض، وهو أذى للرجل وللمرأة وللولد»[١].

٣- ورد في حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أَبِيهِ - رضي الله عنه - قال كان رسول اللَّهِ ﷺ يعودني عام حَجَّةِ الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذو مال، ولا يرثني إِلاَّ ابْنَةٌ، أفأتصدق بثلثي مالي قال «لاَ».. فقلت: بالشطر. فقال: «لاَ». ثم قال: «الثلث والثلث كبيرٌ-أو كثيرٌ- إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله تعالى إلا أُجِرْتَ بها، حتى ما تجعل في فِي امْرَأَتِكَ»[٢]. فكانت العلة هي عين المقصد. وقال أبو حنيفة: إن لم يكن للموصي ورثة ولو عصبة دون بيت المال جاز للموصي أن يوصي بجميع ماله ومضى ذلك أخذاً بالإيماء إلى العلة في قوله: «إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير» إلخ[٣].

٤- ورد في الحديث: «أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فَلْيُخَفِّفْ، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة»[٤]. فأرشد الحديث إلى التخفيف، ثم بين العلة والباعث لذلك وهو وجود المريض والضعيف وذي الحاجة من الناس، والحكمة من هذا أن الطاعة إذا أدت

(١) التحرير والتنوير ٢/٣٤٧.
(٢) رواه البخاري ٢/٨١ (١٢٩٥) وفي مواضع أخر، ومسلم ٣/١٢٥٠-١٢٥١ (١٦٢٨).
(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢/١٤٩.
(٤) رواه البخاري واللفظ له ١/٣٠ (٩٠)، ١/١٤٢ (٧٠٢)، (٧٠٤)، ٨/٢٧ (٦١١٠)، ٩/٦٥ (٧١٥٩)، ومسلم ١/٣٤٠ (٤٦٦) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

إلى ضياع المصالح أو لحق الناس منها الضرر والمشقة خرجت عن مقصود الشارع، بل ربما تركها الناس، ويصل الأمر إلى أعظم من هذا وهو الفتنة، كما في الرواية الأخرى «أفتان أنت يا معاذ؟». ولكن إذا لم يكن فيهم متصف بصفة من المذكورات هل للإمام التطويل؛ قال اليعمري: «الأحكام إنما تناط بالغالب لا بالصورة النادرة، فينبغي للأئمة التخفيف مطلقًا»[1]؛ فيتضح من الحديث أن الشارع قصد إلى التخفيف، ودلت العلة على أسباب هذا القصد كما سبق توضيحه.

٥- أجاز الشارع للمسافر قصر الصلاة الرباعية، وقد أنيط القصر بالسفر الذي هو الوصف الظاهر المنضبط، والذي هو مظنة المشقة، فهو العلة، ودفع المشقة هو المصلحة التي قصدها الشارع، فدلت العلة على قصد الشارع التخفيف عن المكلفين ورفع الحرج ودفع المشقة عنهم.

٦- أجاز الشارع للشريك أن يتشفع في نصيب شريكه إذا باعه لغيره؛ لأنه مقدم على الخليط، والخليط مقدم على الجار، والوصف المنضبط في ذلك هو الشركة، فهي علة الحكم، وهي مقدمة على الخلطة والجوار.

أما الوصف غير المنضبط، والذي قصده الشارع من التشريع، هو دفع الضرر والأذى عن الشريك القديم من الشريك الجديد أو الدخيل، وهذه هي حكمة التشريع.

قال الكاساني: «أسباب استحقاق الشفعة إذا اجتمعت يراعى فيها الترتيب فيقدم الأقوى، فالأقوى فيقدم الشريك على الخليط، والخليط على الجار».

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٢/١٩٩.

لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الشريك أحق من الخليط، والخليط أحق من غيره»[١]، ولأن المؤثر في ثبوت حق الشفعة هو دفع ضرر الدخيل، وأذاه، وسبب وصول الضرر والأذى هو الاتصال، والاتصال على هذه المراتب، فالاتصال بالشركة في عين المبيع أقوى من الاتصال بالخلط، والاتصال بالخلط أقوى من الاتصال بالجوار، والترجيح بقوة التأثير ترجيح صحيح، فإن سلم الشريك وجبت للخليط، وإن اجتمع خليطان يقدم الأخص على الأعم، وإن سلم الخليط وجبت للجار[٢].

٧- ورد في الحديث: «يا معشرَ الشبابِ من استطاعَ الباءةَ فليتزوجْ، فإنه أغضُّ للبصرِ، وأحصنُ للفرجِ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاءٌ»[٣]، فأرشد المستطيع إلى الزواج، وعلله بأنه الطريق إلى العفاف، وغض البصر وتحصين الفرج، أما غير المستطيع فأرشده إلى الصوم، وعلله بأنه وقاية له من الوقوع في الحرام.

وقد دلت هذه العلة على قصد الشارع إلى نشر العفة والطهارة في

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية ١٧٦/٤: "قلت: غريب، وذكره ابن الجوزي في التحقيق، وقال، إنه حديث لا يعرف، وإنما المعروف ما رواه سعيد بن منصور ثنا عبد الله بن المبارك عن هشام بن المغيرة الثقفي، قال: قال الشعبي: قال رسول الله ﷺ: "الشفيع أولى من الجار، والجار أولى من الجنب"، انتهى. قال في التنقيح: وهشام وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: لا بأس بحديثه، انتهى. قلت: هذا الحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المبارك به، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه في أثناء البيوع ثنا أبو معاوية عن عاصم عن الشعبي عن شريح، قال: الخليط أحق من الشفيع، والشفيع أحق من الجار، والجار ممن سواه، انتهى. ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن شريح، قال: الخليط أحق من الجار، والجار أحق من غيره، انتهى. وأخرج ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي، قال: الشريك أحق بالشفعة، فإن لم يكن شريك، فالجار، والخليط أحق من الشفيع، والشفيع أحق ممن سواه، انتهى".

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١١/٥- ١٢، طبعة دار الفكر – بيروت – ط١- ١٤١٧/١٩٩٦.

(٣) رواه البخاري ٣/٧ (٥٠٦٦)، ٣/٧ (٥٠٦٥)، ومسلم ١٠١٨/٢ (١٤٠٠) كلاهما عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

مجتمعات المسلمين، وسد الطرق الموقعة في الزنا بالزواج أو الصيام، فكانت العلة كاشفة عن مقصود الشارع.

٨- قد يأتي التعليل في حالة خاصة ولسبب خاص، وليس على سبيل التأبيد، فإذا زال السبب والعلة، وتغيرت الحالة، عاد الحكم إلى أصله، **ومثاله**: حديث الدافة، لما نهى النبي ﷺ الصحابة عن إمساك لحوم الأضاحي «ادخروا للثلاث وتصدقوا بما بقي» فلما كلمته عائشة في ذلك قال: «إنما نهيتكم لأجل الدافة التي دفت، فكلوا واشربوا وتصدقوا وتزودوا»[1]، فالحكم يدور مع هذه العلة وهذا السبب الخاص، فحيثما كان الضيق يكون النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، والعلة هي الدافة مع الحاجة والفقر، **والقصد هو التضامن معهم بنجدتهم وإطعامهم والتوسعة عليهم، وإكرام وفادتهم في أيام الأضحى**، فإذا عاش المسلم في مصر كل أهله أثرياء، فله أن يدخر من لحوم الأضاحي فوق ثلاث، أما إن كان في مصر يكثر فيه الفقر، وتنزل عليهم الدافة؛ فيلزمه ألا يدخر فوق ثلاثة أيام، فالحكم يدور مع علته ومصلحته وجودًا وعدمًا.

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

---

(١) رواه مسلم ١٥٦١/٣ (١٩٧١)، من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

رقم القاعدة: ١٠٢

نص القاعدة: المَقَاصِدُ تُعْرَفُ مِن كلِّ خِطَابٍ لِلشَّارِع يَدُلُّ على رِضَاهُ أَوْ سَخَطِهِ[(١)] .

صيغة أخرى للقاعدة :

مدح الأفعال والصفات يدل على القصد إلى تحصيلها، وذمُّها يدل على القصد إلى اجتنابها[(٢)].

قواعد ذات علاقة :

١- أحكام الشرع تثبت بكل ما دل على رضاه وإرادته[(٣)]. (قاعدة أعم).

٢- لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع[(٤)]. (قاعدة أصل).

---

(١) انظر: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لعبد الله بن بيه ص٨٥، نشر مركز دراسات مقاصد الشريعة الطبعة الأولى ٢٠٠٦م، الـمُسَوَّى في شرح الموطأ لولي الله الدهلوي ٤٩/١- ٥١، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، الإمام في بيان أدلة الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ص٨٠، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، دار البشائر بيروت.

(٢) انظر: مـا يدل على هذه الصيغة في كتاب" الإمام في بيان أدلة الأحكام" لعز الدين بن عبد السلام ص ٨٠ - ٨٢ – ٨٧.

(٣) كشف الأسرار للبزدوي ٤١٣/٣، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، المستصفى للغزالي٣٠٠/١، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٢٩١/١، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

(٤) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٣- بالاستنباط يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشريعة[١]. (قاعدة أعم).

٤- مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليل على قصد الشارع[٢]. (قاعدة أخص).

شرح القاعدة:

مقاصد الشرع تثبت بكل شيء يفصح عنها ويرشد إليها، سواء كان ذلك تنصيصًا وتصريحًا من الشارع، أو استنباطًا من خطابه وفحوى كلامه، أو استقراء لأحكامه وحِكَمه...

وفي هذه القاعدة تنطوي مجموعة من المسالك والأساليب الدالة على قصد الشارع، ويجمعها كونها تفصح عن رضاه أو عن سخطه. والله تعالى إذا أفصح عن رضاه عن فعلٍ أو صفة، فهذا يعني أنه يريدهما ويقصد الحث على تحصيلهما. وإذا أبان عن سخطه عن فعل أو صفة، فمعناه أنه يقصد الحث على اجتنابهما والتخلص منهما. فالرضا الصادر من الشارع يتضمن القصد إلى تحصيل الفعل وفوائده وفضائله، والسخط الصادر منه يتضمن القصد إلى التنفير من الفعل وإبعاد الناس عنه وعن مفاسده وأضراره.

وهذه القاعدة منبثقة عن قاعدة أصولية أعم، أثبتناها في القواعد ذات العلاقة، وهي قاعدة «**أحكام الشرع تثبت بكل ما دل على رضاه وإرادتِه**». وقد عبر عن هذه القاعدة - وبهذه الصيغة - كل من فخر الإسلام البزدوي وأبي حامد الغزالي[٣]. وكلاهما أوردها في سياق بيان كون الأملاك لا تثبت أحكامها ولا تتغير بمجرد القصد والإرادة، دون إفصاح لفظي معبر عن القصد والإرادة، بخلاف أحكام الشرع، فإنها تثبت بكل ما يدل على رضاه وإرادته.

---

(١) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن القواعد الخاصة بطرق الكشف عن مقاصد الشارع.

(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) والظاهر أن المتأخر أخذها عن المتقدم.

قال البزدوي: «الشرع علق أحكام الأملاك حصولاً وزوالاً بالألفاظ دون الإرادات المجردة. حتى لو قال[1]. أعتقتُ أو طلقت، غيرَ قاصد للعتق والطلاق، يثبت العتق والطلاق، ولو نوى عتقًا أو طلاقًا من غير لفظ يدل عليه لا يثبت به شيء. فأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا الشارع وإرادته، من قرينة ودلالة، وإن لم يكن لفظًا. يوضحه أن أحدًا لو باع مال التاجر بمحضر منه بضعف ثمنه، وظهر أثر الفرح عليه، لم ينفذ البيع إلا بتلفظه بالإجازة، ولو جرى بين يدي رسول الله ﷺ فعل فسكت، دل سكوته على رضاه ويثبت الحكم»[2].

وقال الغزالي: «وقد علق -أي الشرع- أحكامَ الأملاك حصولاً وزوالاً بالألفاظ دون الإرادات المجردة. وأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا الشرع وإرادته، من قرينة ودلالة، وإن لم يكن لفظًا، بدليل أنه لو بيع مال لتاجر بمشهد منه بأضعاف ثمنه، فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه، لم ينفذ البيعُ إلا بتلفظه بإذن سابق، أو إجازة لاحقة عند أبي حنيفة . ولو جرى بين يدي رسول الله ﷺ فعل فسكت عليه، دل سكوته على رضاه وثبت الحكم به»[3].

وأما كون هذه القاعدة العامة متضمنةً لقاعدتنا الخاصة بالمقاصد، فلكون مقاصد الشرع هي نوع من أحكامه، بل هي أساس أحكامه. فالحاكم بفعل شيء أو بتركه يكون - في ذات الوقت - حاكمًا بعلله ومقاصده. فما يدل على حكم الشرع بطلب فعل شيء، أو إباحته، أو طلب تركه، يدل كذلك على قصده إلى تحصيل مصالحه أو تعطيل مفاسده. «فنصبُ الشيء علةً حكمٌ من جهة الشرع، كما أن إثبات الحرمة والحل في فعل من الأفعال حكم من جهة الشرع، فجاز أن تعرف العلة بكل طريق تعرف به الأحكام»[4].

---

(١) أي لو قال قائل...

(٢) كشف الأسرار للبزدوي ٣/٤١٣.

(٣) المستصفى١/٣٠٠.

(٤) شفاء الغليل للغزالي ص ٢٦.

فالمهم هو أن تتبين إرادة الشرع وتثبت، ويظهر رضاه أو عدم رضاه، بأي طريق وبأي دلالة.

والطرق التي نستفيد منها معرفة رضا الشارع أو عدم رضاه، كثيرة متنوعة، وليست مقصورة على الأمر والنهي، كما قد يفهم من قاعدة «مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليل على قصد الشارع»، التي سبق لنا بيانها، وهي القاعدة التي لخص الشاطبي مضمونها بقوله: «فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرًا لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع. وكذلك النهي معلوم أنه مقتضٍ لنفي الفعل أو الكف عنه، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده»[١].

فالأمر والنهي إذا كانا ابتدائيين تصريحيين، يعتبران من أعلى درجات الوضوح على قصد الشارع ووجهة أحكامه. ولكن هذا لا ينفي وجود أساليب كثيرة أخرى، تعبر عن مراد الشارع ومقصوده، بمثل هذه الدرجة من الصراحة والوضوح، أو بما هو أقوى منها، أو قريب منها.

قال ابن عبد السلام: «فكل فعل طلبه الشارع، أو أخبر عن طلبه، أو مدَحه، أو مدَح فاعله لأجله، أو نصبه سببًا لخيرٍ عاجل أو آجل، فهو مأمور به. وكل فعل طلب الشارع تركه، أو أخبر أنه طلب تركه، أو ذمَّه، أو ذمَّ فاعلَه لأجله، أو نصبه سببًا لشر عاجل أو آجل، فهو منهي عنه»[٢].

وقد نبه ولي الله الدهلوي، على أن معرفة الأحكام وعللِها، إنما تدور في مجملها على معرفة ما يرضاه الله وما لا يرضاه. قال: «أما معرفة علة الحكم، فاعلم أن الله تعالى أراد أن يُعْلِم عبادَه ما يرضاه وما لا يرضاه»[٣].

---

(١) الموافقات ٢/٣٩٣.

(٢) الإمام في بيان أدلة الأحكام ص٨٢.

(٣) من مقدمة كتابه "المصفى شرح الموطا" منشورة في أول كتابه "المسوى شرح الموطا"، انظر: ١/٤٩، ٥٠ .

وأما كيف يُعرَف رضا الله وعدم رضاه، فقد بين ذلك بقوله: «أما الرضا والسخط: فـيُعْلَم من الصيغ الدالة:

على الرضاء والسخط،

والحبِّ والبغض،

والرحمةِ واللعنة،

والقربِ والبعد،

ونسبةِ الفعل إلى الـمَرْضيين مثل الأنبياء والملائكة وأهل الجنة،

أو إلى غير المرضيين مثلِ الشياطين والمنافقين وأهل النار،

والطلبِ والمنع،

وبيانِ الجزاء المرتب على الفعل،

والتشبيهِ بمحمود في العرف مثلِ المسك،

أو بمذموم في العرف مثلِ قيئ الكلب،

واهتمامِ النبي ﷺ بفعله أو اجتنابِه عنه، مع حضور دواعيه»[١].

ومن أبلغ الصيغ في الدلالة على قصد الشارع ومبتغاه، التعبير بأن الله تعالى يحب شيئًا، أو لا يحبه، أو يبغض شيئًا، أو يكرهه أو يمقته...

قال الحافظ ابن حجر: «وقد تطلق محبة الله تعالى للشيء على إرادة إيجاده وعلى إرادة تكميله»[٢].

وقال ابن القيم: «وقد كان الصحابة يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي. وهذا استدلال على المراد بغير لفظ،

---

(١) الـمُسَوَّى ص٥١.

(٢) فتح الباري ١٠/٤٦٢.

بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه لا يقر على باطل حتى يبينه»[١].

فهذه كلها أساليب وصيغ تدل على رضا الله أو على ضده، وهي بذلك تدل على حُكمه وقصده. وهناك غيرها وأكثر منها[٢].

أدلة القاعدة :

رغم أن عددًا من العلماء قد نبهوا على مضامين متفرقة لهذه القاعدة وتجلياتها وأمثلتها، على نحو ما قدمناه وما أحلنا عليه في الفقرات السابقة، فإننا لم نقف على من سعى إلى الاستدلال على صحتها وقبولها. والظاهر أن هذا راجع إلى قطعيتها وبداهتها. فلا أحد يشك أو يتردد في أن الله تعالى إذا أخبر أو أبان - بأي طريقة وبأي صيغة - عن محبته ورضاه عن شيء أو فعل أو صفة، فهو بذلك يريد ويقصد ويطلب التمسك بها والسعيَ في تحصيلها وتحصيلِ ما في ضمنها من منافع وفوائد. وأنه كذلك إذا أخبر أو أبان - بأي طريقة وبأي صيغة - عن كراهته وسخطه على شيء أو فعل أو صفة، فهو بذلك يريد ويقصد ويطلب التنزه عنها، والحرصَ على اجتنابها، وعلى درء ما فيها من مفاسد وأضرار[٣].

فلعل هذه البداهة وهذا الوضوح في المسألة، قد أغنيا عن كل حاجة إلى الاستدلال والإثبات.

وأيضًا فمما يجعل محاولة الاستدلال على هذه القاعدة عملاً غير ذي جدوى، كونُ تطبيقاها وأمثلتها، كلها من القرآن والسنة. فليس هناك تطبيقات اجتهادية أو استنباطات فقهية تحتاج إلى دليل، بل التطبيقات كلها آيات وأحاديث. فهي تطبيقات وأدلة في آن واحد، فلننتقل إليها.

---

(١) إعلام الموقعين ٢١٩/١.

(٢) انظر: مزيدًا من هذه الصيغ والأساليب عند عز الدين بن عبد السلام، في كتابه "الإمام في بيان أدلة الأحكام"، وخاصة ص٨٧ وما بعدها، ثم ص ١٠٥ وما بعدها.

(٣) الطلب الشرعي قد يكون طلبَ فعل، للوجوب أو للندب، وقد يكون طلبَ ترك، للتحريم أو للكراهة. وهذا التفصيل مسألة أصولية فقهية لا تعنينا الآن، وإنما الذي يعنينا هو وجود القصد الشرعي للفعل أو الترك وما فيهما من مصالح أو مفاسد، أيًا كانت الدرجة والحكم الشرعي.

تطبيقات القاعدة :

أولاً : التعبير بلفظ «يحب». و«لا يحب».

التعبير عن حب الله جل وعلا، أو عدم حبه، لعدد من الصفات وأصحابها، جاء بهذا اللفظ الصريح: «يحب». و«لا يحب»، في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. نكتفي بذكر نماذج منها. والشاهد عندنا فيها هو دلالاتها على الحث والترغيب في تحصيل الصفات المصرح بحبها وحب أصحابها، وعلى التنفير وطلب الاجتناب والابتعاد من الصفات غير المحبوبة، أو المكروهة والمبغوضة، كما في تعبيرات أخرى ستأتي نماذج منها أيضًا...

ففي القرآن الكريم :

١- أن ﴿ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥، آل عمران: ١٣٤، ١٤٨، المائدة: ١٣، ٩٣]، وقد تكرر هذا اللفظ خمس مرات.

٢- وأن الله ﴿يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢، الحجرات: ٩، الممتحنة: ٨]، وقد تكرر هذا اللفظ ثلاث مرات أيضًا.

٣- وأن الله ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٤- وأنه تعالى ﴿لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وكذلك ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧، ١٤٠، الشورى: ٥٥]، وقد وردت هاتان الصيغتان ثلاث مرات لكل منهما.

٥- وأنه سبحانه ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤، القصص: ٧٧]، و﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ثلاث مرات.

٦- وأنه ﴿لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٦].

٧- وأنه ﴿لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ [النساء: ١٠٧].

وفي الحديث الشريف:

١- عن عائشة زوج النبي ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على ما سواه»[(١)].

٢- وعن عائشة رضي الله عنها أيضًا، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله عز وجل يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[(٢)].

٣- عن عائشة قالت، قلت يا رسول الله أرأيت إن علمت أي ليلة ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: «قولي اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»[(٣)]. وفي حديث آخر: «إن الله عز وجل عفو يحب العفو»[(٤)].

عن سعد بن أبي وقاص قال، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي»[(٥)].

ثانيًا: تعبيرات أخرى.

من التعابير المطابقة لمعنى الحب وعدم الحب، التعبير بالرضا وبالكره أو السخط أو البغض. ومن أمثلة ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨].

---

(١) رواه البخاري ١٦/٩ (٦٩٢٧)، ومسلم واللفظ له ٢٠٠٣/٤ (٢٥٩٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط ٢٧٥/١ (٨٩٧)، البيهقي في شعب الإيمان ٢٣٢/٧ (٤٩٢٩) (٤٩٣٠) (٤٩٣١) وأبو يعلى في مسنده ٣٤٩/٧ (٤٣٨٦).

(٣) رواه أحمد ٢٣٦/٤٢، ٣١٥، ٣١٧، ٣٢١، ٤٨٣ (٢٥٣٨٤) (٢٥٤٩٥) (٢٥٤٩٧) (٢٥٥٠٥) (٢٥٧٤١)، ٢٧٧/٤٣ (٢٦٢١٥)، والترمذي ٥٣٤/٥ (٣٥١٣) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه ١٢٦٥/٢ (٣٨٥٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) رواه أحمد ٨٤/٧، ٢٣٢ (٣٩٧٧) (٤١٦٨) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) رواه مسلم ٢٢٧٧/٤ (٢٩٦٥) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

٢- وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال «إن الله يرضي لكم ثلاثًا ويَسخط لكم ثلاثًا: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم. ويسخط لكم قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»(١). وفي رواية الإمام مسلم: «ويكره لكم»(٢)، بدل «ويَسخط لكم».

٣- عن الحسين بن علي - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب معاليَ الأمور وأشرافَـها، ويكره سفاسفها»(٣).

٤- عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ قال: «إن أثقل ما وضع في ميزان المؤمن يوم القيامة خلق حسن، وإن الله يبغض الفاحش البذيء»(٤).

٥- عن عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: «أبغَضُ الرجال إلى الله الألد الخصم»(٥).

٦- عن محارب قال: قال رسول الله ﷺ «ما أحل الله شيئًا أبغض إليه من الطلاق»(٦). وفي رواية: «أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق»(٧).

---

(١) رواه أحمد ٧٨/١٤، ٣٣٥، ٣٩٩ (٨٣٣٤)، (٨٧١٨)،(٨٧٩٩)، ومالك في الموطأ ٩٩٠/٢ (٢٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وهو في صحيح مسلم ١٣٤٠/٣ (١٧١٥) بلفظ مقارب.

(٢) رواه مسلم ١٣٤٠/٣ (١٧١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير١٣١/٣(٢٨٩٤)، والشهاب القضاعي في مسنده ١٥٠/٢ (١٠٧٦)، (١٠٧٧)، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٩٢/١ (٣٩)، كلهم عن الحسين بن علي رضي الله عنهما.

(٤) رواه أحمد ٤٨٧/٤٥، (٢٧٤٩٦) وفي مواضع أخر، وأبو داود ٢٥٣/٤ (٤٧٩٩)، والترمذي واللفظ له ٣٦٢/٤ (٢٠٠٢) وقال حديث حسن صحيح.

(٥) رواه البخاري ١٣١/٣ (٢٤٥٧)، ٢٨/٦ (٤٥٢٣)، ٧٣/٩ (٧١٨٨)، ومسلم ٢٠٥٤/٤ (٢٦٦٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) رواه أبو داود ٢٥٤/٢ (٢١٧٧).

(٧) رواه أبو داود ٢٥٥/٢ (٢١٧٨) وابن ماجه ٦٥٠/١ (٢٠١٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

ثالثًا: أسلوب الدعاء.

وردت في القرآن الكريم حكايةُ أدعيةٍ كثيرة متنوعة، وكذلك وردت في السنة أدعية نبوية في مختلف المناسبات والموضوعات. وهذه الأدعية المحكية في القرآن، أو المأثورة في السنة، لا تنحصر دلالتها في مجرد الإفادة الإخبارية، أو في مجرد تلقين الناس ما يدعون به ربهم. بل لها أيضًا دلالات علمية وأغراض توجيهية، فقهية وتربوية ومقاصدية.

فكثير من الأدعية النبوية، ومن الأدعية القرآنية المحكية عن أنبياء الله وملائكته وعباده الصالحين المحسنين، تتضمن تنبيه الأذهان إلى ما يرضاه الله وما يحبه وما يريده لعباده، من مطالب وأفعال وخصال ومقامات، وتتضمن الترغيب في معانٍ وقيم شرعية، بغية التعلق بها وطلبها والسعي إليها... كما يتضمن بعضها التنفير والتحذير من صفات وأحوال سيئة، يراد الحث على اجتنابها والبعد عنها.

وهذه نماذج منها، من القرآن أولاً، ومن السنة ثانيًا:

١- من أدعية «عباد الرحمان»، في خواتيم سورة الفرقان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ... وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾.

٢- ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨].

٣- ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف: ١٥].

٤- ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١].

٥- ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧].

٦- ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

٧- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦].

٨- ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

ومن الأدعية الواردة في السنة النبوية.

١- «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والبخل والجبن، وضلع الدين وغلبة الرجال»(١).

٢- «اللهم إني أسألك علمًا نافعًا، وأعوذ بك من علم لا ينفع»(٢).

٣- «اللهم إني أسألك الهدى، والتقى، والعفاف، والغنى»(٣).

٤- «اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وإذا أردت في الناس فتنة فاقبضني إليك غير مفتون»(٤).

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) رواه البخاري ٣٦/٤ (٢٨٩٣)، ٧٦/٧ (٥٤٢٥)، ٧٨/٨ (٦٣٦٣) ومواضع أخر، ومسلم ٢٠٧٩/٤، ٢٠٨٠ (٢٧٠٦).

(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى ٢٠٥/٧ (٧٨١٨)، وابن حبان في صحيحه ٢٨٣/١ (٨٢)، والطبراني في الأوسط ٣٢/٩ (٩٠٥٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. ورواه ابن ماجه ١٢٦٣/٢ (٣٨٤٣) بلفظ "سلوا الله علمًا نافعًا، وتعوذوا بالله من علم لا ينفع".

(٣) رواه مسلم ٢٠٨٧/٤ (٢٧٢١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) رواه أحمد ٤٢٢/٣٦ (٢٢١٠٩)، والترمذي ٣٦٨/٥ (٣٢٣٥) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. ورواه مالك في الموطأ بلاغًا ٢١٨/١ (٤٠).



رقم القاعدة: ١٠٣

نص القاعدة: الِامْتِنَانُ بالنِّعَم يُشْعِرُ بالقَصْدِ إلى التَّنَاوُلِ والِانتِفَاع، ثُمَّ الشُّكْرِ عليها[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الشريعة مبنية على بيان وجوه الاستمتاع بالنعم المبذولة ووجوه الشكر عليها[٢].

٢- النعم المبسوطة في الأرض لتمتعات العباد، فُهِم منها القصد إلى التنعم بها، لكن بقيد الشكر[٣].

٣- التمتع بما أحل الله خادم لأصل ضروري، وهو إقامة الحياة، فهو مأمور به من هذه الجهة[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[٥]. (قاعدة أصل).

٢- بالاستنباط يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشريعة[٦]. (قاعدة أعم).

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/١١٧.
(٢) انظر: الموافقات ٢/٣٢١.
(٣) الموافقات١/١٢٦.
(٤) الموافقات ١/١٢٨.
(٥) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الكشف عن مقاصد الشارع.
(٦) المصدر نفسه.

٣- كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع[1]. (قاعدة تعليلية).

شرح القاعدة :

تتضمن هذه القاعدة مسلكًا آخر من مسالك الكشف عن مقاصد الشارع، وهو مسلك دلالة الامتنان بالنعم، أي امتنان الله عز وجل على عباده، بما خولهم ووهبهم وسخر لهم من نعمه وآلائه التي لا تعد ولا تحصى، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠].

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٢-٣٤]

فالامتنان هو ذكر النِّعَم ووجوه الإحسان للمنعَم عليهم، على سبيل التذكير بها، أو التنبيه على فضلها وفائدتها، أو للحض على الاعتراف بها والشكر عليها...

والامتنان يَحسُن من الله تعالى، لأنه هو المنعم المحسن الحق، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وكما في الحديث الشريف «اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فإنها منك وحدك لا شريك لك، لك الحمد ولك الشكر»[2].

ولكنه لا يحسن من العباد بعضهم على بعض، لأنهم ليس لهم من الأمر شيء وأن الفضل كله لله. فالامتنان الصادر من الله تعالى تعليم وهداية، والامتنان الصادر من العبد ادعاء وإذاية. ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا

---

(١) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

(٢) رواه أبو داود ٣١٨/٤ (٥٠٧٣) من حديث عبد الله بن غنام البياضي رضي الله عنه.

أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٢، ٢٦٣].

وامتنان الله سبحانه على عباده كثير ومتنوع في القرآن الكريم. وقد استنبط منه العلماء فوائد متعددة، عقدية وتربوية وأصولية... ومن فوائده ودلالاته ما تضمنته القاعدة التي نحن بصددها.

فالقاعدة تقوم على أساس أن الامتنان من الله على عباده له مقاصد، أولها تنبيههم على الحِلِّية والمشروعية لما امتن به عليهم. فالله تعالى لا يمتن إلا بما هو طيب وحلال ونافع. فإذا وقع الامتنان بشيء، فذلك دليل على حِله وطِيبه ومشروعية الاستمتاع به. قال ابن عاشور: «وتؤخذ من الامتنان الإِباحةُ»[(١)]..

يوضحه قول ابن عبد السلام: «وكل شيء ذكره الله تمتنا علينا، كان ذلك مقتضيًا لأمرين: أحدهما شكره على ذلك كما ذكرناه. والثاني إباحته لنا؛ إذ لا يصح التمنن علينا بما نهينا عنه وحرم علينا. وقد تمنن علينا في كتابه بالمآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والفواكه والتجمل والتزين والتحلي بالجواهر، فذكر تمننه بالضروريات والحاجيات والتتمات والتكملات، وهو كثير في القرآن. فمنه ما هو جالب للمصالح كقوله ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [النحل: ٥]، ومنه ما هو دارئ للمفاسد كقوله ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾ [النحل: ٨١]»[(٢)].

وقال عبد الرحمن السعدي: «وتستفاد الإباحة من لفظ الإحلال، ورفع الجناح، والإذن، والعفو، و«إن شئت فافعل» و«إن شئت فلا تفعل»، ومن الامتنان بما في الأعيان من المنافع، وما يتعلق بها من الأفعال، نحو: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا

---

(١) التحرير والتنوير، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ١٣٩.

وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠] ونحو﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]»[١].

وعند تفسير الآية الكريمة ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، قال: «أي: خلَق لكم - بَرًا بكم ورحمةً - جميعَ ما على الأرض، للانتفاع والاستمتاع والاعتبار. وفي هذه الآية العظيمة دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحةُ والطهارة، لأنها سيقت في معرض الامتنان»[٢].

وتترقى دلالة الامتنان من مجرد الإباحة التخييرية، إلى الدلالة على قصد الشارع إلى إيقاع الاستعمال وتحصيل الاستمتاع بالنعمة الممتن بها. وذلك أن من مقاصد الامتنان بالنعم على الناس، دعوتهم إلى شكرها وشكر المنعم بها. ومعلوم أن هذا الشكر المطلوب شرعًا وعقلاً، لا يتأتى ولا يتعين إلا بالاستمتاع الفعلي أو التمكن الفعلي من النعم الممنون بها. فمن هذا الوجه فإن تناول الناس لنعم الله واستمتاعهم بها يصير مقصوداً ومطلوبًا ومحموداً، ولا يبقى فقط مباحًا على سبيل التخيير.

قال الشاطبي: «لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين، ومبنيةً على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها فيجازيهم في الدار الأخرى، حسبما بين لنا الكتاب والسنّة، اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرفتنا بهذين مبنية على بيان وجه الشكر في كل نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقًا. وهذان القصدان أظهر في الشريعة من أن يستدل عليهما. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٢٣]،

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ١/٣٣، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، نشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

(٢) تفسير الكريم الرحمان ١/٤٨.

وقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤]، وقال ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] الآية»[١].

وفي بيان الأدلة على «فضل الكسب والحث عليه»، من كتاب (الإحياء)، قال الغزالي: «أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١١] فذكره في معرض الامتنان. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠] فجعلها ربك نعمة، وطلب الشكر عليها»[٢].. ففي الآيتين امتنان مشعر بقصد الشارع إلى الحث عليها بالإقدام والاغتنام.

ومما يؤكد هذا بدرجة أوضح، كونُ الامتنان بالنعم، كثيرًا مأ ياتي مقرونًا بالحث عليها والترغيب فيها صراحة. قال الشاطبي: «جاء في بعض المباحات ما يقتضي قصد الشارع إلى فعله على الخصوص، أو إلى تركه على الخصوص[٣].. فأما الأول فأشياء منها الأمر بالتمتع بالطيبات كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]، إلى أشباه ذلك مما دل الأمر به على قصد الاستعمال. وأيضًا فإن النعم المبسوطة في الأرض لتمتعات العباد، التي ذكرت المنة بها وقررت عليهم، فُهم منها القصد إلى التنعم بها، لكن بقيد الشكر»[٤].

على أن الإقبال على النعم والخيرات، ورعايتها وحسن استعمالها، يرتقي

---

(١) الموافقات ٢/٣٢١.

(٢) إحياء علوم الدين ٢/٨٥، نشر دار التوحيد بالقاهرة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

(٣) طلب ترك المباحات إنما يراد به ترك الإسراف فيها، أو اجتناب حالات إفضائها إلى ما لا يحمد.

(٤) الموافقات ١/١٢٦.

إلى درجة الوجوب العام[١]، من جهة كونه زادًا لا بد منه لهذه الحياة الدنيا، وعمادًا لمصالحها ومطالبها، وخادما لضروراتها وحاجاتها. فالامتنان المتكرر بها من الله عز وجل، يوجه المخاطبين وينحو بهم نحو تحقيق هذه المقاصد العامة، التي لا يقوم بدونها دين ولا دنيا. فدلالة الامتنان على الإباحة والترغيب الجزئي للأفراد، لأجل أن يكونوا شاكرين، ترتقي في حق الجماعة، وفي حق السلوك العام للفرد، إلى درجة الوجوب الكلي، لحكمة إقامة الحياة الدنيا باعتبارها مزرعة الدار الآخرة. «وذلك أن التمتع بما أحل الله من المأكل والمشرب ونحوها مباح في نفسه، وإباحته بالجزء. وهو خادم لأصل ضروري، وهو إقامة الحياة. فهو مأمور به من هذه الجهة ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطلوب. فالأمر به راجع إلى حقيقته الكلية لا إلى اعتباره الجزئي. ومن هنا يصح كونه هدية يليق فيها القبول دون الرد، لا من حيث هو جزئي معين»[٢].

أدلة القاعدة :

١- الدليل الإجمالي الواضح على كون الامتنان بالنعم يدل على قصد الشارع إلى تحصيلها والاستمتاع بها مع الشكر عليها، هو هذه الكثرة والغزارة في الامتنان المتكرر بكل وجوه الإنعام الإلـهي، وبشتى الأساليب التعبيرية وأبلغها. فالامتنان بآلاء الله تعالى وخيراته لم يأت مرة واحدة أو بضع مرات، بل هو مبثوث في معظم سور القرآن الكريم وفي مئات من آياته. وقد تقدمت نماذج من ذلك، وستأتي نماذج أخرى في تطبيقات القاعدة. مع أن الأمر أوسع من أن يحصر ويذكر. فمجموع ذلك ينبئ - وبقوة - عن قصد واضح إلى جعل الناس مقبلين على هذه النعم، مقدرين لأهميتها، شاكرين عليها، ومستزيدين منها...

وقد مضى في شرح القاعدة من كلام العلماء ما يؤكد هذه المعاني كلها.

---

(١) أي فهو "واجب بالكل"، حسب اصطلاح الشاطبي.
(٢) الموافقات ١/١٢٨-١٢٩.

٢- ومما يدل على قصد التحفيز والحث على تحصيل النعم، ورودُ الامتنان بها متعلقًا بالأنبياء والصالحين، المـُنَزَّلين في مقام القدوة، كما في قوله جل جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون:٥١]. وقال الغزالي في «الإحياء»، تحت عنوان (الترغيب في النكاح): «وقال تعالى في وصف الرسل ومَدْحِهم: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨]، فذكَرَ ذلك في معرض الامتنان وإظهار الفضل. ومَدَح أولياءه بسؤال ذلك في الدعاء، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤]»[١].

٣- الامتنان على الناس بصيغة التسخير لهم، وبصيَغٍ تفيد تمليكهم وتمكينهم، هي أساليب واضحة في الإغراء بالتسخير الفعلي لهذه النعم واستعمالها وعدم تعطيلها. يقول الشاطبي: «ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ...﴾ إلى قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ ...﴾ إلى قوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾، إلى غير ذلك من الآيات التي نص فيها على الامتنان بالنعم، وذلك يشعر بالقصد إلى التناول والانتفاع ثم الشكر عليها»[٢].

٤- حديث النبي ﷺ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «كلوا واشربوا وتصدقوا، في غير سرف ولا مخيلة، إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»[٣].

وفي سنن الترمذي «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»[١]. قال أبو عيسى هذا حديث حسن.

---

(١) إحياء علوم الدين ٢/ ٣١.

(٢) الموافقات١/ ١١٦- ١١٧.

(٣) رواه أحمد ١١/ ٢٩٤، ٣١٢ (٦٦٩٥)، (٦٧٠٨)، والترمذي ٥/ ١٢٣ (٢٨١٩) وقال حديث حسن وابن ماجه ٢/ ١١٩٢ (٣٦٠٥) والحاكم واللفظ له ٤/ ١٥٠ (٧١٨٨) وصححه ووافقه الذهبي.

وفي رواية أخرى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الله يحب إذا أنعم على عبده نعمة أن يرى أثر نعمته عليه»[٢].

ففي هذا الحديث توجيه صريح للعباد بأن يُظهروا نعم الله عليهم، ويظهروا آثارها وثمارها في حياتهم. وذلك لا يكون إلا بتحصيلها واستعمالها استعمالاً ظاهرًا يُرَى أثره في حياة الناس.

تطبيقات القاعدة:

سبق القول إن تطبيقات هذه القاعدة في القرآن الكريم كثيرة ومبثوثة في معظم سوره ومئات من آياته، وهذا ما نراه جليًا في النماذج التالية.

١- من أجمع سور القرآن في هذا الباب سورة النحل، فهي تتكون من مائة وثمان وعشرين آية، معظمها في تصوير نعم الله والامتنان بها، حتى سماها بعض العلماء (سورة الامتنان)[٣].

وعن مضامين هذه السورة وملامحها العامة يقول سيد قطب: «فأما الظلال العميقة التي تلون جو السورة كله، فهي الآيات الكونية تتجلى فيها عظمة الخلق، وعظمة النعمة، وعظمة العلم والتدبير.

فهذا الخَلق الهائل العظيم المدبَّر عن علم وتقدير، ملحوظ فيه أن يكون نعمة على البشر، لا تلبي ضروراتهم وحدها، ولكن تلبي أشواقهم كذلك، فتسد الضرورة، وتتخذ للزينة، وترتاح بها أبدانهم وتستروح لها نفوسهم، لعلهم يشكرون..

ومن ثم تتراءى في السورة ظلال النعمة وظلال الشكر، والتوجيهات إليها»[٤].

---

(١) رواه الترمذي ٥/١٢٣ (٢٨١٩) وقال حديث حسن.

(٢) رواه أحمد ٣٣/١٥٩ (١٩٩٣٤) والبيهقي واللفظ له ٣/٣٨٥ (٦٠٩٣) ورواه غيرهما.

(٣) انظر: أضواء البيان للشنقيطي ٢/٦٠.

(٤) في ظلال القرآن، من مقدمة تفسير سورة النحل.

وفي صدر هذه السورة وحده نقرأ:

- ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [النحل: ٥].
- ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [النحل: ٦].
- ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ٧].
- ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٨].
- ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ [النحل: ١٠].
- ﴿ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١١].
- ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [النحل: ١٢].
- ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٣].
- ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ١٤].
- ﴿ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [النحل: ١٥].

- ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾[النحل: ١٦].
- ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[النحل: ١٨].

فكل ما سُمِّيَ في هذه الآيات من النعم والخيرات والعطايا، فيه امتنان من الله على عباده، تعليمًا لهم، وتنبيهًا لعقولهم وقلوبهم... وأيضًا لحثهم على الاحتفاء بهذه النعم، بالسعي في تحصيلها ورعايتها والاستمتاع بها، وتحقيقِ مراد الله من خلقها.

٢- وفي بعض هذه الآيات المتقدمة من سورة النحل، كما في آيات أخرى غيرها، نلحظ الامتنان والترغيب بمظاهر جمالية وكمالية، وهي التي يسميها الأصوليون بالتحسينات والتزيينات. ومعنى هذا أن الامتنان والقصد الشرعي منه، ليسا قاصرين على النعم الضرورية والحاجية للناس، بل يشملان حتى ما هو من قبيل الزينة والتحسين والترفيه. وهي مسألة تستحق شيئًا من التوضيح والبيان، لِما يكتنفها من لبس وتردد وسجال. فقد ذهب أقوام من أهل التدين والتزهد إلى أن هذه النعم التحسينية والتزيينية، مطلوب تركها والبعد عنها شرعًا. وعلى الأقل فإن تركها - عندهم - أولى من إتيانها، لكونها تنافي الزهد والإقبال على الله وابتغاءَ الدار الآخرة[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾، نقل الآلوسي عن «بعض المدققين» أن الزينة المذكورة في هذه الآية ليست من مقاصد أهل الله تعالى، ولذلك فقد وقع تمييزها في النظم القرآني عن ركوب الخيل والبغال والحمير، الذي هو من الضروريات والحاجيات. فالامتنان بالزينة جاء بصيغة مغايرة للامتنان بالركوب، وأن في ذلك «دلالةً على أن المقصود الأصلي الأولُ[2]، فجيء بالحروف الموضوعة لذلك، وسيق الخطاب وأعيد

---

(١) انظر: الموافقات ٢/١١٢ - ١١٧.

(٢) أي هو الأول، وهو الركوب.

الضمير للثلاثة في (لِتَرْكَبُوهَا)، وجيء بالثاني[1]. تتميمًا ودلالة على أنه لما كان من مقاصدهم عُدَّ في معرض الامتنان، وإلا فليس التزين بالعرض الزائل مما يقصده أهل الله تعالى، وهم أهل الخطاب بالقصد الأول».

وبغض النظر عما في هذا من تأويل متكلَّف وتفريق متعسِّف، فإن النظر في سائر الآيات الأخرى، المتعلقة بهذه المسألة، تكشف بشكل لا لبس فيه أن نعم الله التزيينية والتجميلية مقصودة للشرع كغيرها من المصالح الضرورية والحاجية، مع اختلاف المراتب والأولويات، كما هو معلوم.

وهذه جملة من الآيات في المسألة:

- ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ [النحل: ١٣، ١٤]. ففي الآية الامتنانُ بتعدد ألوان المخلوقات واختلافها، وبطراوة لحوم البحر، وبالحلي المستعملة للباس. وكل هذه أمور تحسينية ترفيهية.

- ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [فاطر: ١٢]. وما في هذه الآية مذكور في سابقتها.

- ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴾ [ق: ٦-١٠].

---

(١) أي الزينة.

والامتنان بالنعم التزيينية الجمالية في هذه الآيات يتجلى في قوله تعالى عن السماء: ﴿وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾، وفي قوله عن الأرض: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٍ﴾ وقوله: ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَـٰتٍ لَّهَا طَلۡعٌ نَّضِيدٌ﴾.

- ومثل ذلك أيضًا في الآية الكريمة: ﴿وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥].

- وهذه البهجة التي أضفاها الخالق سبحانه على ما حولنا، قد امتن بها علينا أيضًا بقوله: ﴿أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ﴾ [النمل: ٦٠]. وهذه دعوة ضمنية للتمتع والابتهاج بها وبجمالها وبهجتها.

- والامتنان بنعمة الجمال موجود كذلك في قوله جل وعلا: ﴿وَٱلۡأَنۡعَـٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ﴾ [النحل: ٥، ٦].

- ونعمة الطعام والغذاء، ليست منحصرة في الوظيفة الضرورية والحاجية، المتمثلة في حفظ الحياة والصحة، بل جعلها الله أيضًا نعمة ومتعة بمذاقاتها اللذيذة وألوانها المتنوعة. ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَـٰمِ لَعِبۡرَةًۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦] - ﴿عَذۡبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ﴾ - ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ﴾ [النحل: ٦٩].

- والنتيجة: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةً يَوۡمَ ٱلۡقِيَـٰمَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

٣- وإذا ثبت قصد الشارع إلى تمكين العباد وتمتيعهم، حتى بالنعم التزيينية والترفيهية والجمالية، المبثوثة في هذا الكون، فأن يكون قاصدًا إلى تحقيق ذلك فيما امتن به عليهم من منافعهم الحاجية والضرورية، لهو أظهر وأوضح. وكل ذلك يقتضي شكر المنعم، والشكر يجلب المزيد. ومعنى هذا أن الاستزادة من النعم

شيء مقصود، وأن التسبب والسعي في ذلك شيء محمود. وقد مضت أمثلة عديدة من القرآن الكريم، وفيها ما يكفي ويشفي.

٤- ومن المسائل التطبيقية لهذه القاعدة، الخلافُ الواقع في معنى (السَّكَر). المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ٦٧]. فقد ذهب عدد من المفسرين إلى أن المراد به الخمر، وذلك قبل نزول تحريمها. وذهب آخرون إلى أن السَّكَر المذكور هنا جاء في معرض الامتنان، فلا يمكن أن يراد به الخمر.

قال القرطبي: «وقال الحنفيون: المراد بقوله: «سكَرا» ما لا يسكر من الأنبذة، والدليل عليه أن الله سبحانه وتعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك، ولا يقع الامتنان إلا بمحلل لا بمحرم، فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ، فإذا انتهى إلى السكر لم يجز»[(١)].

وقال الجصاص: «لما تأوله السلف على الخمر، وعلى النبيذ، وعلى الحرام منه، ثبت أن الاسم يقع على الجميع. وقولهم إنه منسوخ بتحريم الخمر يدل على أن الآية اقتضت إباحة السكر وهو الخمر والنبيذ، والذي ثبت نسخه من ذلك إنما هو الخمر، ولم يثبت تحريم النبيذ، فوجب تحليله بظاهر الآية؛ إذ لم يثبت نسخه. ومن ادعى أنه منسوخ بتحريم الخمر لم يصح له ذلك إلا بدلالة؛ إذ كان اسم الخمر لا يتناول النبيذ»[(٢)].

وأما شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، فقد استقصى مختلف الأقوال في المسألة[(٣)]، «وانتهى إلى قول من قالوا: «السَّكَرُ: هو كلّ ما كان حلالاً شربه، كالنبيذ الحلال والخلّ والرطَب. والرزقُ الحسن: التمر والزبيب».

---

(١) تفسير القرطبي ١٢٩/١٠.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٤/٥.

(٣) انظر: تفسير الطبري ٢٤٥/١٧- ٢٤٧.

ثم أورد الروايات عمن قالوا بهذا التفسير من السلف، كالشعبي ومجاهد، ثم قال: «وعلى هذا التأويل: الآيةُ غير منسوخة، بل حكمها ثابت. وهذا التأويل عندي هو أولى الأقوال بتأويل هذه الآية، وذلك أن السَّكَر في كلام العرب على أحد أوجهٍ أربعة:

أحدها : ما أسكر من الشراب.

والثاني : ما طُعِم من الطعام.

والثالث : السُّكُون.

والرابع : المصدر من قولهم: سَكَر فلانٌ يَسْكَر سُكْرًا وسَكْرًا وسَكَرًا...».

ثم محص هذه المعاني الأربعة لكلمة «سكَر»، فأبطل منها ثلاثة، أقواها هو المعنى الأول، الذي ذهب إليه كثير من المفسرين من السلف والخلف، وهو أن السكر ما أسكر من الشراب، أي هو الخمر. وهذا القول إنما يستقيم - عند أصحابه - باعتبارهم أن السَّكَر كان مباحًا ثم نسخ بنزول تحريم الخمر. ويرى الطبري أن القول بالنسخ هنا ليس لازمًا وليس ثابتًا، لأنه أولاً غير مصرح به في نص شرعي، ولا هو مما أجمعت علي الأمة، ولأن السَّكَر له معانٍ متعددة، فإذا حُرِّم أحدها بقي غيره على إباحته.

«فوجب القول بما قلنا من أن معنى السَّكَر في هذا الموضع: هو كلّ ما حلّ شربه، مما يتخذ من ثمر النخل والكرم، وفسد أن يكون معناه الخمر أو ما يسكر من الشراب، وخرج من أن يكون معناه السَّكَر نفسه، إذ كان السَّكَر ليس مما يتخذ من النَّخْل والكَرْم، ومن أن يكون بمعنى السكون»[١].

ومعنى هذا أن في الآية امتنانًا بكل ما يستخلص من النخل والكروم - وما في معناهما- من مأكولات ومشروبات، سوى ما جاء تحريمه مما يخامر العقل

(١) المرجع السابق نفسه.

ويسكره. فالامتنان هنا جارٍ على أصله الوارد في القرآن كله، وهو إظهار الحِل والنفع والتفضل من الله تعالى، قصداً إلى تحصيل الاستمتاع والشكر والاستزادة. ومما يؤكد هذا ويقويه تذييل الآية بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. ومثل هذا لا يقال في شيء محرم أو آيل إلى التحريم.

أحمد الريسوني

* * *



رقم القاعدة: ١٠٤

نص القاعدة: مَعْرِفَةُ أَسْبَابِ النُّزُولِ والوُرُودِ تَكْشِفُ عن مَقْصُودِ الشَّارِعِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

معرفة أسباب النزول تكشف عن الحكمة الباعثة على تشريع الحكم[٢].

قواعد ذات علاقة :

١- الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات[٣]. (أخص).

٢- أسباب النُّزُول تفسر مراد الله تعالى[٤]. (أخص).

٣- التصرفات النبوية تعرف مقاصدها بتمييز مقاماتها[٥].(عموم وخصوص).

٤- مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[٦]. (أعم).

---

(١) انظر: الموافقات ٣/٣٤٩ (بتصرف).

(٢) البرهان للزركشي ١/٢٢.

(٣) الموافقات ٣/٣٤٩، المرافق لماء العينين ١/٣٦٨.

(٤) المغني لابن قدامة ١/٤١٦، القواعد الأصولية في المغني للجيلالي المريني ص ٨٨.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، طبعة قطر، بتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ص٨٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) انظر: المستصفى من علم الأصول للغزالي ١/٤٣٠، الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٨٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٥- لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع[١]. (عموم وخصوص).

٦- الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشرع[٢]. (أعم).

٧- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٣]. (الاشتراك في الموضوع).

٨- لا يحل القول في أسباب النزول إلا بالسماع[٤]. (أخص).

شرح القاعدة:

النزول: مصدر بمعنى الهبوط، ونزل من العلو: هبط، والإنزال: هو نقل الشيء من أعلى إلى أسفل، والتنزيل: يستعمل في التدريجي؛ لأن (فعّلْته). يكون لإيقاع الفعل شيئًا فشيئًا، وقيل: الإنزال بواسطة جبريل، والتنزيل بلا واسطة[٥].

وسبب النزول: «هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه[٦]».

وأما الورود: فمصدر بمعنى الوصول والدخول، وورد في الماء ورودًا، وورد عليه الكتاب: وصل إليه، وورد الرجل: أتى بنفسه، وأورده غيره: أتى به. وكل «وَرَدَ». في القرآن فهو الدخول، إلا ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣] فإن معناه: هجم عليه ولم يدخل، إذ الورود المتعدي بـ«على» بمعنى الوصول لا يتعدى بنفسه[٧].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٣٢٤/٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٠٥/٥، إعلام الموقعين لابن القيم ٢١٩/١، روضة الناظر لابن قدامة ١٦٦/١. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المحصول للرازي ١٢٥/٣، البحر المحيط للزركشي ٢٤/٤، شرح الكوكب المنير ٢٦٢/٢، المستصفى ٢٣٦/١. وانظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص ٤.

(٥) انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ١٩٦، ٩٠٩.

(٦) مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني ٩٩/١، وانظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٤٦/١.

(٧) انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ٩١٨، ٩٤٨.

وسبب الورود: هو المناسبة أو السبب الذي لأجله ذكر النبي ﷺ الحديث، وبمعرفته يتحدد مراد النبي ﷺ ومقصوده من الحديث.

وهو ما ذكره الشريف التلمساني ضمن حديثه عن مراتب مسلك الإيماء بالعلة، بقوله: «أن يذكر النبي ﷺ حكمًا عقب علمه بواقعة حدثت، فيعلم أن تلك الواقعة سبب ذلك الحكم، كما روي أن أعرابيًا قال: يا رسول الله: هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال: أعتق رقبة [١]. حتى كأنه قال: إذا واقعت فكفر[٢].

وتبين هذه القاعدة: أهمية معرفة أسباب نزول آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ في فهم النصوص وإدراك المراد منها[٣]؛ فمعرفة المجتهد لأسباب نزول الآي وورود الأحاديث تبين له مقصود الشارع من إنزالها، والمصلحة أو المفسدة المترتبة على الفعل أو الترك، وهو ما وضحه الزركشي بقوله: «وأخطأ مَنْ زعم أنه لا طائل تحت معرفة سبب النزول؛ لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك، بل له فوائد منها: معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم»[٤].

وفي سياق بيان هذه القاعدة ينبغي الالتفات إلى: أن العلاقة بين أسباب النزول والورود، ولسان العرب علاقة تكامل وبيان لا علاقة تضاد وإلغاء، وانطلاقًا مما تضمنته القاعدة السادسة من ذوات العلاقة: «لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع». والقاعدة التاسعة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»[٥]،

---

(١) رواه البخاري ٣/٣٢، ١٦٠ (١٩٣٦) (١٩٣٧) (٢٦٠٠) و ٧/٦٦ (٥٣٦٨) و ٨/٢٣، ٣٨، ١٤٤، ١٤٥، ١٦٦ (٦٠٨٧) (٦١٦٤) (٦٧٠٩) (٦٧١١) (٦٨٢١)، ومسلم ٢/٧٨١- ٧٨٢ (١١١١)/(٨١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص١٣٥، ط١ المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٠هـ.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/٦٠٢، الأصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم ص٥٧٥-٥٧٦، ط٢، مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر- إيران ١٩٧٩م.

(٤) البرهان للزركشي ١/٢٢.

(٥) انظر: شرح النيل وشفاء العليل لأطفيش الإباضي ٨/٢١٦، ٢٢٢، المحلى لابن حزم ٥/٤٠٠ وما=

فإن أسباب النزول والورود لا تلغي مقتضيات اللغة، ومنها: دلالة عموم اللفظ، وإنما تُشكِّل عنصراً من عناصر الكشف عن المعنى والمقصد والحكمة.

ومثاله: آيات الظهار الواردة في مطلع سورة المجادلة، نزلت في الصحابية «جميلة بنت مالك»؛ لبيان حكم ظهار زوجها «أوس بن الصامت الخزرجي» منها، ورغم خصوصية السبب فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهو حكم عام للأمة بأسرها إلى يوم الدين، وقد كشفت أسباب النزول عن مقصود الشارع في أحكام الظهار، وبينت أنها «تدور على محور التخفيف والتوسعة، فعلى هذا الاعتبار يجب أن يجري الفقهاء فيما يفتون، فلا ينبغي أن تلاحظ فيه «قاعدة الأخذ بالأحوط»، ولا «قاعدة سد الذريعة»، بل يجب أن نسير وراء ما أضاء لنا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾[1]، من قصد الشارع الرفق بالمكلفين والتخفيف عنهم، فلم يجعل الظهار طلاقًا، ولم يجعله تحريمًا مؤبدًا كما كان في الجاهلية، وإنما جعله مؤقتًا إلى كفارة»[2].

وعليه، فلا بد مع معرفة أسباب النزول من الإحاطة بلغة العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، ومعرفة مقتضيات الأحوال والسياق وغيرها، وهو ما وضحه الشاطبي بقوله: «فمعرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، كحال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معانٍ أُخَر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها. ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال...؛ فمعرفة

= بعدها، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للمرتضى ٣٧/٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤/٢٨.

(٢) انظر: حجة الله البالغة للدهلوي ٢٤٦/٢.

الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد»[(١)].

ونفس الأمر بالنسبة لأسباب الورود، فلا بد فيها من معرفة العلل التي تدور أحكام الحديث معها وجودًا وعدمًا، ومعرفة السياق والملابسات التي ورد الحديث بشأنها، وكذلك المصالح والمفاسد التي ورد الحديث من أجلها، وهو ما وضحه القرضاوي بقوله: «فلا بد لفهم الحديث فهمًا سليمًا دقيقًا، من معرفة الملابسات التي سيق فيها النص، وجاء بيانًا لها، وعلاجًا لظروفها، حتى يتحدد المرادُ من الحديث بدقة، ولا يتعرض لشطحات الظنون، أو الجري وراء ظاهر غير مقصود.

وإذا كانت أسباب نزول القرآن مطلوبة لمن يفهمه أو يفسره، فإن أسباب ورود الحديث أشدّ طلبًا؛ لأن القرآن بطبيعته عامّ ومجرد، وليس من شأنه أن يعرض للجزئيات، والتفصيلات، والآنيات، إلا لتُؤخذ منها المبادئ والعبر. أما السنة فهي تعالج كثيرًا من المشكلات الموضعية والجزئية والآنية، وفيها من الخصوص والتفاصيل ما ليس في القرآن. فلا بد من التفرقة بين ما هو خاص وما هو عام، وما هو مؤقت وما هو خالد، وما هو جزئيٌّ، وما هو كليٌّ، فلكلّ منها حكمُه، والنظرُ إلى السياق والملابسات والأسباب، تساعد على سداد الفهم، واستقامته لمن وفقه الله»[(٢)].

وبهذا يتبين أن سبب الورود لا يختلف عن سبب النزول، إلا من ناحية اختصاص الأول بالسنة النبوية، والثاني بآيات القرآن الكريم، أما فائدتهما ومقصودهما فواحدة، وهو ما بينه الإمام السيوطي بقوله: «إن من أنواع علوم

(١) الموافقات ٣/٣٤٧.

(٢) كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط ليوسف القرضاوي ص١٤٧، ١٤٨، ط ٩، المعهد العالمي للفكر الإسلامي١٤٢٧هـ.

الحديث: معرفة أسبابه، كأسباب نزول القرآن»[1].

وتنقسم الآيات والأحاديث من ناحية أسباب النزول والورود قسمين:

الأول: ابتدائية: وهي ما جاءت دون سبب يقتضيها.

الثاني: سببية: وهي ما تقدمها سبب اقتضى نزولها وورودها. **وتفيد في معرفة أمرين مهمين:**

١- **مقاصد الخطاب واللفظ الشرعي.**

٢- **مقاصد مضمونه وسبب نزوله.**

ومن أهم الفوائد التي تعنينا في هذا المقام لمعرفة حيثيات النزول والورود وأسبابهما، أنها تبين وجه الحكمة الباعثة والمقصد الداعي إلى تشريع الحكم، وتخصيص الحكم بسبب النزول أو الورود عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، أو تخصيص الحكم به إذا كان الحكم واردًا على سببٍ خاصٍ قاصرٍ[2]؛ لأن تنزيل أي حكم شرعي في أي واقعة إنسانية أو ظاهرة اجتماعية أو فترة تاريخية، لابد فيه من فهم عميق ودقيق لملابسات ومستلزمات ذلك الواقع، وإدراك جيد لحكمة التشريع ومراميه، وسعي جاد لتحصيل ما يصلح للناس ويفيدهم[3].

وقد أشار الكثير من العلماء إلى أهمية الوقوف على سبب النزول في إدراك المعنى، وفهم مراد الشارع، كقول الواحدي: «لا يمكن معرفة تفسير الآية دون

---

(١) اللمع في أسباب ورود الحديث للسيوطي ص٢٨، وانظر: البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف لابن حمزة الحسيني الحنفي الدمشقي ١/ ٣٢.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٣٣، ط٢، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، مناهل العرفان للزرقاني ١/ ١٠٩.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٣٣، في فقه التدين فهمًا وتنزيلاً لعبد المجيد النجار ١/ ٩٦-٩٧.

الوقوف على قصتها، وبيان نزولها»[١]، وقول ابن دقيق العيد: «بيان سبب النزول، طريق قوي في فهم معاني القرآن»[٢]، وقول ابن تيمية: «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»[٣].

وقد تناولنا معرفة مقاصد الشارع من القرآن الكريم والسنة النبوية في قاعدة: «مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع»، كما وضحنا مقامات التصرفات النبوية وأهمية التمييز بينها في معرفة مقاصد الشرع في قاعدة: «التصرفات النبوية تعرف مقاصدها بتمييز مقاماتها»، وهما أعم من هذه القاعدة؛ لتعلق قاعدتنا من حيث بساطها بما تَقَدَّمَه سببٌ اقتضى نزوله وروده.

ويُبرز أهمية العلم بأسباب النزول والورود، «ما يترتب على الجهل بهما من الوقوع في الشُبَه، والإشكالات؛ من إجراء العام على عمومه مع أنه مخصص مثلاً، كما أنه مُورِد للنصوص الظاهرة مُورَد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وهذا يفضي إلى النزاع، ويوضح هذا المعنى ما ورد عن عمر أنه خلا ذات يوم؛ فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة، وكتابها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس؛ فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة، وكتابها واحد؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين! إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيما نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيما نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا. قال: فزجره عمر وانتهره؛ فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسل إليه؛ فقال: أعد علي ما قلت. فأعاده عليه؛ فعرف عمر قوله وأعجبه»[٤][٥].

---

(١) أسباب النزول للواحدي النيسابوري، طبعة مؤسسة الحلبي، القاهرة ١٩٦٨م، ص ٤.

(٢) إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١٤٧/٤.

(٣) مقدمة في أصول التفسير ص ٤٧.

(٤) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٥٤٢/٣ (٢٠٨٦)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي ١٩٤/٢ (١٥٨٧). وعزاه صاحب كنز العمال إلى سعيد بن منصور في سننه.

(٥) الموافقات للشاطبي ٣٤٩/٣، الاعتصام له أيضًا ١٤٥/٣-١٤٦، ط٢، الدار الأثرية، الأردن ١٤٢٨هـ.

وقد عقب الشاطبي على ما ذهب إليه ابن عباس بقوله: «وما قاله ابن عباس -رضي الله عنهما- هو الحق فإنه إذا عرف الرجل فيما أنزلت الآية أو السورة؛ عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها، فلم يتعد ذلك فيها، وإذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوْجُهًا، فذهب كل إنسان مذهبًا لا يذهب إليه الآخر، وليس عندهم من الرسوخ في العلم ما يهديهم إلى الصواب، أو يقف بهم دون اقتحام حمى المشكلات، فلم يكن بد من الأخذ ببادي الرأي، أو التأويل بالتخرص الذي لا يغني من الحق شيئًا؛ إذ لا دليل عليه من الشريعة، فضلوا وأضلوا»[1].

ومعلوم أن أسباب النزول والورود مرتبطة بالبعثة النبوية، وبدء نزول الوحي على النبي ﷺ، فسبب النزول أو الورود إما أن يكون حادثةً وقعت فنزل القرآن بشأنها، أو سؤالاً طرح فنزل الوحي بالجواب وحل الإشكال، أو أخبر النبي ﷺ بالحكم من اجتهاده المؤيد بالوحي، **ومما يبين أهمية معرفة أسباب النزول والورود في معرفة مقاصد الخطاب واللفظ الشرعي ومقاصد مضمونه**: ما ورد في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣]، فعن عثمان بن مظعون و عمرو بن معد يكرب: أنهما كانا يقولان: الخمر مباحة، ويحتجان بهذه الآية، وخفي عليهما سبب نزولها، فإنه يمنع من ذلك، وهو ما قاله الحسن وغيره: «لما نزل تحريم الخمر قالوا: كيف بإخواننا الذين ماتوا وهي في بطونهم، وقد أخبر الله تعالى أنها رجس، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ...﴾»[2].

فعلمنا من سبب النزول أن الآيات نزلت عذرًا لمن مات قبل تحريمها، وحجة على من عاش بعد تحريمها، ومقصود الشارع تحريم الخمر لمفاسدها العديدة، إلا أن الغفلة عن سبب النزول وعدم العلم به، وعدم فهم مقصود الخطاب واللفظ الشرعي، أوقع البعض في استحلالها متأولاً.

---

(١) الاعتصام ٣/١٤٦-١٤٨.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٣/٣٤٩، البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/٢٨.

كما روي أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين؛ فقدم الجارود على عمر، فقال: «إن قدامة شرب فسكر. فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول». وذكر الحديث؛ فقال عمر: «يا قدامة! إني جالدك. قال: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني. قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣] فقال عمر: إنك أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله»[١].

وفي رواية: فقال: «لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله. فقال عمر: وأي كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟ قال: إن الله يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ...﴾ [المائدة: ٩٣] إلى آخر الآية؛ فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله ﷺ بدرًا، وأحدًا، والخندق، والمشاهد. فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرًا للماضين، وحجة على الباقين؛ فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين لأن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠]، ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر. قال عمر: صدقت»[٢].

ففي هذا كله بيان أن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات[٣]، وكذلك عدم إدراك مقصود الخطاب واللفظ الشرعي

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف ٢٤٠/٩ (١٧٠٧٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥٧٤/٨ (١٧٥١٦)، وابن شبة في تاريخ المدينة ٨٤٢/٣. كلهم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة.

(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى ١٣٧/٥، ١٣٨ (٥٢٦٩) (٥٢٧٠)، والدراقطني في سننه ٤/ ٢١١ (٣٣٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥٥٦/٨ (١٧٥٤٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢٧٤/١١ (٤٤٤١)، كلهم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ١٧٢/١، ٣٤٩/٣.

ومقصود مضمونه، تؤدي إلى الإتيان بعكس المراد منها، ومناقضة مقصود الشارع، وهو ما نصت عليه القاعدة الأولى من ذوات العلاقة، وهي والتي تليها أخص من قاعدتنا، ولهما وجهة أصولية من ناحية بيان المراد من الحكم الشرعي هل شُرِع للوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو التحريم، وكذلك بيان العام والخاص والمجمل والمفصل.... وقد تناولناها بالتفصيل في قسم القواعد الأصولية.

كما تبين هذه القاعدة أهمية معرفة أسباب النزول والورود، ومعرفة فيمن نزلت؟ ولماذا نزلت؟ وأين نزلت؟، وغيرها مما اهتم العلماء ببيانه وتوضيحه.

وقد قسم ابن عاشور أسباب النزول التي صحت أسانيدها إلى خمسة أقسام :

«**الأول**: هو المقصود من الآية، ويتوقف فهم المراد منها على علمه فلا بد من البحث عنه.

والثاني: هو حوادث تسببت عليها تشريعات أحكام، وصور تلك الحوادث لا تبين مجملاً ولا تخالف مدلول الآية بوجه تخصيص أو تعميم أو تقييد، ولكنها إذا ذكرت أمثالها وجدت مساوية لمدلولات الآيات النازلة عند حدوثها، مثل حديث عويمر العجلاني الذي نزلت عنه آية اللعان.

وهذا القسم لا يفيد البحث فيه إلا زيادة تفهم في معنى الآية وتمثيلاً لحكمها، ولا يخشى توهم تخصيص الحكم بتلك الحادثة، إذ قد اتفق العلماء أو كادوا على أن سبب النزول في مثل هذا لا يخصص، واتفقوا على أن أصل التشريع أن لا يكون خاصًا.

والثالث: هو حوادث تكثر أمثالها تختص بشخصٍ واحدٍ فنزلت الآية لإعلانها وبيان أحكامها وزجر من يرتكبها، على أن ذكر السبب قد يوهم القاصرين قَصْرَ الآيةِ على تلك الحادثة لعدم ظهور العموم من ألفاظ تلك الآيات.

والرابع: هو حوادث حدثت وفي القرآن آيات تناسب معانيها سابقة أو لاحقة

فيقع في عبارات بعض السلف ما يوهم أن تلك الحوادث هي المقصود من تلك الآيات، مع أن المراد أنها مما يدخل في معنى الآية، ويدل لهذا النوع وجود اختلاف كثير بين الصحابة في كثير من أسباب النزول.

وفي تفسير سورة النساء من صحيح البخاري بعد أن ذكر نزاع الزبير والأنصاري في ماء شراج الحرة قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] الآية[1]. وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها.

والخامس: قسم يبين مجملات، ويدفع متشابهات، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فإذا ظن أحد أن «من» للشرط أشكل عليه كيف يكون الجور في الحكم كفرًا، ثم إذا علم أن سبب النزول هم النصارى علم أن «من» موصولة، وعلم أن الذين تركوا الحكم بالإنجيل لا يتعجب منهم أن يكفروا بمحمد.

هذا وإن القرآن كتاب جاء لهدي أمة والتشريع لها، وقد جاء بكليات تشريعية وتهذيبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلاً عليها، وليمكن تواتر الدين، وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط، فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية؛ لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قصد منه التقييد؛ لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله، وقد اغتر بعض الفرق بذلك. قال ابن سيرين في الخوارج: إنهم عمدوا إلى آيات الوعيد النازلة في المشركين فوضعوها على المسلمين فجاءوا ببدعة القول بالتكفير بالذنب، وقد قال الحرورية لعليّ

(١) رواه البخاري ١٨٧/٣ (٢٧٠٨)، ٤٦/٦ (٤٥٨٥).

رضي الله عنه يوم التحكيم: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] فقال علي: كلمة حق أريد بها باطل[١].

بقيت الإشارة إلى قيدين أو ضابطين مهمين للعمل بأسباب النزول والورود:

الأول: أنه لا طريق لمعرفة أسباب النزول إلا بالنقل الصحيح عن الصحابة الكرام، وهو ما وضحه الواحدي بقوله: «لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها، وجَدُّوا في الطلاب، وقد ورد الشرع بالوعيد للجاهل ذي العثار في هذا العلم بالنار»[٢]، «فإذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن: أنها نزلت في كذا، فإنه حديث مسند»[٣]، ومثلها أسباب الورود، بل إن معرفة أسباب الورود وفائدتها في فهم مقاصد الأقوال والأفعال والتقريرات النبوية، هي ألزم وأنفع من معرفة أسباب النزول في فهم آي الذكر الحكيم؛ ذلك أن السنة النبوية والتصرفات النبوية، هي أشد التصاقًا وارتباطًا بأسباب ورودها، من الآيات بأسباب نزولها[٤].

وقد اختُصّ الصحابة بهذه المزية؛ لأنهم «شاهدوا التنزيل، فهم أعلم بالتأويل»[٥]، «وهم أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده»[٦]، ولهذا، فهم المصدر الأول والأخير في معرفة أسباب النزول وأسباب الورود من جهة، وفيما تدل عليه من معانٍ ومقاصدَ شرعية من جهة أخرى، وقد فصلنا ذلك في قاعدة: «الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشرع».

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ١/٤٦-٤٩.

(٢) أسباب النزول للواحدي النيسابوري ص ٤، طبعة مؤسسة الحلبي، القاهرة ١٩٦٨م.

(٣) إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٤/١٤٧.

(٤) للمزيد انظر: قاعدة: "الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشرع" في هذا الباب.

(٥) شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/٣٩٧.

(٦) إعلام الموقعين لابن القيم ١/٢١٩.

الثاني: أن أسباب ورود الحديث قد تذكر في الحديث نفسه، كأن يرد فيه موقف أو حادثة نتبين منها سبب الورود، أو ظروف وملابسات تذكر في الحديث، أو سؤال يوجه من أحد الصحابة، فيحتاج الأمر إلى بحث وتتبع لمعرفة الصحابي صاحب السؤال، وتوثيق الروايات والاطمئنان إلى صحتها.

وقد لا تذكر في الحديث نفسه، وإنما تذكر في روايات أخرى، أو في طرق أخرى للحديث، وهذا يقتضي توسعًا بحثيًا في المصادر الحديثية المعروفة؛ للربط بين أسباب الورود وأحاديثها، ومعرفة سبب الورود.

وخلاصة القاعدة: أن دراسة ومعرفة أسباب نزول القرآن وورود الحديث النبوي الشريف ذات فوائد جمة، لعل من أجلها إدراك حكمة الشارع والكشف عن مقصوده ومراده، وكذلك الكشف عن مقاصد الخطاب واللفظ الشرعي ومقاصد مضمونه، وتنزيل ذلك في واقع يتسم بالتجدد والتداخل والتعقيد، واستثمارها فيما يخدم شرع الله تعالى ويزيده نفوذًا وتمكينًا وخلودًا، وإلا ظلت دراسة ذلك تسويدًا للأوراق وطريقًا مآله الإخفاق[١].

أدلة القاعدة:

استقراء ما ورد من أسباب النزول والورود يبين بجلاء أنها تكشف عن مقصود الشارع، وأن الجهل بها يؤدي إلى الخلاف والشقاق والخروج من دين الله تعالى، وهذا يبين أهمية معرفة أسباب النزول والورود، وهو ما وضحه الحسن بقوله: «ما أنزل الله آية؛ إلا وهو يحب أن يعلم فيما أنزلت وما أراد بها»[٢]، قال الشاطبي: «وهو نص في الموضع مشير إلى التحريض على تعلم علم الأسباب»[٣].

كما أكد ابن عمر أن ضلال الحرورية كان بسبب جهلهم بالقرآن وأسباب

(١) انظر: في فقه التدين فهمًا وتنزيلاً لعبد المجيد النجار ١/٩٦-٩٧.
(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٤٢.
(٣) الموافقات ٣/٣٥٠.

نزوله، وذلك فيما رواه ابن وهب عن بكير؛ أنه سأل نافعًا: كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال: «يراهم شرار خلق الله، إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين»[١]، فهذا معنى الرأي الذي نبه ابن عباس عليه، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن[٢].

وهو نفس المعنى الذي ذكره الشاطبي بعد حديثه عن أسباب الخلاف، وأنها راجعة في التحصيل إلى وجه واحد وهو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت، والأخذ فيها بالنظر الأول، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم.

ثم أشار إلى أن سوء الفهم والجهل بأسباب النزول هو الذي أدى بالخوارج إلى ما وقعوا فيه، وذلك في قوله: «ألا ترى أن الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمي؛ لأن رسول الله ﷺ وصفهم بأنهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يعنى: أنهم لا يتفقهون فيه حتى يصل إلى قلوبهم؛ لأن الفهم راجع إلى القلب، فإذا لم يصل إلى القلب لم يحصل فيه فَهْمٌ على حال، وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف المسموعة فقط، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم»[٣]، وسيأتي المزيد من الأمثلة الموضحة في التطبيقات.

تطبيقات القاعدة :

١- ما ورد عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: كنت في غزاةٍ فسمعت عبد الله بن أبيٍّ يقول: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضُّوا من حوله، ولئن رجعنا من عنده ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ، فذكرت ذلك لعمِّي أو لعمر فذكره للنبيِّ ﷺ، فدعاني فحدَّثته، فأرسل رسول الله ﷺ

---

(١) رواه البخاري ١٦/٩.

(٢) انظر: الموافقات ٣٤٨/٣.

(٣) الاعتصام ١٤٥/٣.

إلى عبد الله بن أبيٍّ وأصحابه فحلفوا ما قالوا، فكذَّبني رسول الله ﷺ وصدَّقه، فأصابني همٌّ لم يصبني مثله قط، فجلست في البيت فقال لي عمي: ما أردت إلى أن كذَّبك رسول الله ﷺ ومقتك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: ١]، فبعث إليَّ النبيُّ ﷺ فقرأ فقال: «إن اللَّهَ قد صَدَّقَكَ يا زيدُ»[1]، فدل سبب النزول على مقصود الشارع من نزول الآية، وهو تصديق الصحابي الجليل زيد بن أرقم، وتكذيب المنافقين في ادعائهم الإيمان؛ وكلامهم في حق النبي ﷺ، وعلى رأسهم عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين.

٢- ما ورد عن علي بن أبي طالب قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوفٍ طعامًا فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منَّا وحضرت الصَّلاة فقدَّموني فقرأت: قل يا أيُّها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون، قال فأنزل الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣][2]، كما ورد في سبب نزولها أيضًا عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: نزلت فيَّ آياتٌ من القرآن... وأتيت على نفرٍ من الأنصار و المهاجرين فقالوا: تعال نطعمك ونسقك خمرًا - وذلك قبل أن تحرم الخمر قال: فأتيتهم في حشٍّ- والحشُّ البستان- فإذا رأس جزورٍ مشويٌّ عندهم وزقٌّ من خمرٍ، قال: فأكلت وشربت معهم، قال: فذكرت الأنصار والمهاجرين عندهم، فقلت: المهاجرون خيرٌ من الأنصار، قال: فأخذ رجلٌ أحد لحيي الرّأس فضربني به فجرح بأنفي، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، فأنزل الله تعالى فيَّ- يعني نفسه- شأن الخمر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠][3]، وهذا يبين

---

(١) رواه البخاري ١٥٢/٦ (٤٩٠٠) وفي مواضع أخر، ومسلم ٢١٤٠/٤ (٢٧٧٢).

(٢) رواه أبو داود ٣٢٥/٣ (٣٦٧١)، والترمذي ٢٣٨/٥. وقال: حديث حسن صحيح غريب.

(٣) رواه مسلم ١٨٧٧/٤ من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

الصلة الوثيقة بين أسباب النزول ومقاصد الشارع، فقد دل سبب نزول الآيتين على قصد الشارع من تحريم الخمر، وهو ما تؤدي إليه من غياب العقل والهذيان، وما قد يترتب عليه من تحريف كلام الله تعالى، والخوض في أعراض المسلمين، وإيقاع العداوة والبغضاء بينهم.

٣- قول الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢]، قال ابن قدامة: «والمحيض: اسم لمكان الحيض؛ كالمقيل، والمبيت؛ فتخصيصه موضع الدم بالاعتزال دليل على إباحته فيما عداه، فإن قيل: بل المحيض الحيض؛ مصدر: حاضت المرأة حيضًا، ومحيضًا؛ بدليل قوله تعالى في أول الآية: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ والأذى هو الحيض المسؤول عنه، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤]، قلنا: اللفظ يحتمل المعنيين، وإرادة مكان الدم؛ بدليل أمرين: **أحدهما**: أنه لو أراد الحيض لكان أمرًا باعتزال النساء في مدة الحيض بالكلية، والإجماع بخلافه. **والثاني**: أن سبب نزول الآية أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة اعتزلوها؛ فلم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجامعوها في البيت، فسأل أصحاب النبي ﷺ، فنزلت هذه الآية، فقال النبي ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[1]، وهذا تفسير مراد الله تعالى[2].

٤- ما ورد في سبب نهي الرسول ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، بقوله ﷺ: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا، وادّخروا، وتصدقوا»[3]، وفي رواية البخاري: «كلوا وأطعموا

(١) رواه مسلم ١/٢٤٦ (٣٠٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وأوله: "أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها.... " الحديث.

(٢) المغني لابن قدامة ١/٣٨٤ وما بعدها، ط١، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ، وانظر القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية في المغني للجيلالي المريني ١/٨٦-٨٨.

(٣) رواه مسلم ٣/١٥٦١ (١٩٧١)، من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

وادّخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيها»[١]، فمن معرفة سبب الورود، أدركنا أن علة المنع من ادخار اللحوم هي الدافة التي نزلت بالمدينة، وعلمنا من سبب الورود قصد الشارع إلى التكافل وعون المحتاجين، فلما زالت العلة، سُمح بالأكل والادخار فوق ثلاث.

٥- قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٨٨]، روي أن مروان أرسل إلى ابن عباس، وقال له: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبًا، لنعذبن أجمعون»، فقال ابن عباس: ما لكم، ولهذه الآية؟ إنما دعا النبي ﷺ يهود، فسألهم عن شيء، فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم، ثم قرأ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ [آل عمران: ١٨٧-١٨٨][٢]؛ فهذا السبب بين أن المقصود من الآية غير الذي ظهر لمروان»[٣].

٦- ما ورد في سبب نهى الرسول ﷺ عن الصيام في السفر، بقوله ﷺ: «ليس من البر الصوم في السفر»[٤]، وسببه: أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحامًا ورجلاً قد ظُلِّلَ عليه، فقال: «ما هذا؟»، فقالوا: صائم،

(١) رواه البخاري ١٠٣/٧ (٥٥٦٩)، ومسلم ١٥٦٣/٣ (١٩٧٤) عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ٤٠/٦ (٤٥٦٨)، ومسلم ٢١٤٣/٤ (٢٧٧٨).

(٣) الموافقات ٣٤٨/٣.

(٤) رواه البخاري٣٤/٣(١٩٤٦)، ومسلم ٧٨٦/٢ (١١١٥) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

فقال: ليس من البر الصوم في السفر»[١]، فتبينا من معرفة سبب ورود الحديث مقصود الشارع من النهي عن الصيام في السفر، وذلك لما كان فيه من مشقة وعنت.

٧- قول أبي أيوب الأنصاري -رضي الله عنه- حين حمل رجلٌ من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم، ثم خرج مقبلاً، فصاح الناس فقالوا: سبحان الله ألقى بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ، فقال: أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآية على غير التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصروه قلنا بعضنا لبعض سراً من رسول الله ﷺ: إن أموالنا قد ضاعت، فلو أنا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تعالى في كتابه يرد علينا ما هممنا به، فقال ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] في الإقامة التي أردنا أن نقيم في الأموال فنصلحها، فأمرنا بالغزو[٢].

٨- فدل سبب النزول في الحديث على مقصود الشارع وهو البذل والإنفاق في سبيل الله تعالى وعدم الركون إلى الدنيا، كما علمنا ما يترتب على الجهل بسبب النزول من الوقوع في الشبه والإشكالات.

٩- حديث: «أنا بريءٌ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين - لا تتراءى نارُهما»[٣]، ويترتب على الفهم الخطأ لهذا الحديث، تحريم الإقامة في

---

(١) رواه البخاري٣/٣٤(١٩٤٦)، ومسلم ٢/٧٨٦ (١١١٥) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.
(٢) رواه أبو داود ٣/٢١٧-٢١٨ (٢٥٠٤)، والترمذي ٥/٢١٢ (٢٩٧٢)، وقال: حسن صحيح غريب.
(٣) رواه أبو داود ٣/٤٥ (٢٦٤٥)، والترمذي ٤/١٥٥ (١٦٠٤) عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه. ورواه النسائي ٨/٣٦ (٤٧٨٠)، والترمذي ٤/١٥٥ (١٦٠٥) كلاهما عن قيس بن أبي حازم مرسلاً. وقال: وهذا أصح. وقال: سمعت محمداً - أي البخاري- يقول: الصحيح حديث قيس عن النبي ﷺ مرسل. ورواه الطبراني في الكبير ٤/١١٤ (٣٨٣٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٨/٢٧٤ (٣٢٣٣)، كلاهما عن خالد بن الوليد رضي الله عنه.

بلاد غير المسلمين بصفة عامة، مع شدة الحاجة إلى ذلك في عصرنا، للتعلم، وللتداوي، وللعمل، وللتجارة، وللسفارة، ولغير ذلك. ويصحح هذا الفهم، بمعرفة سبب ورود الحديث، والذي جاء فيه: «بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فأمر لهم بنصف العقل أي **الدية**». وقال: «أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله، لم؟ قال: لا تتراءى نارُهما»[1]. فجعل لهم نصف الدّية وهم مسلمون؛ لأنهم أعانوا على أنفسهم، وأسقطوا نصف حقهم، بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله. وعلل الإمام الخطابي إسقاط نصف الدية، بأنهم أعانوا على أنفسهم بمقامهم بين ظهراني الكفار، فكانوا كمن هلك بجناية نفسه، وجناية غيره، فسقطت حصة جنايته من الدية. فقوله ﷺ: «أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»[2]، أي برئ من دمه إذا قُتل؛ لأنه عرّض نفسه لذلك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدولة الإسلام[3].

١٠- حديث أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[4]، وسبب ورود الحديث هو قصة تأبير النخل[5] الواردة في

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) رواه أبو داود ٣/٤٥ (٢٦٤٥)، والترمذي ٤/١٥٥ (١٦٠٤) عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه. ورواه النسائي ٨/٣٦ (٤٧٨٠)، والترمذي ٤/١٥٥ (١٦٠٥) كلاهما عن قيس بن أبي حازم مرسلاً. وقال: وهذا أصح. وقال: سمعت محمداً – أي البخاري- يقول: الصحيح حديث قيس عن النبي ﷺ مرسل. ورواه الطبراني في الكبير ٤/١١٤ (٣٨٣٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٨/٢٧٤ (٣٢٣٣)، كلاهما عن خالد بن الوليد رضي الله عنه.

(٣) للمزيد انظر: كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط ليوسف القرضاوي ص١٥٠-١٥١.

(٤) رواه مسلم ٤/١٨٣٦ (٢٣٦٣) من حديث أنس بن مالك وعائشة رضي الله عنها.

(٥) تأبير النخل من الأمور الدنيوية المتغيرة الخاضعة للخبرة والتجربة والمستجدات العلمية والتقنية، وليس وحيًا ملزمًا، ولا علاقة له بأمور الدولة والدعوة.

بعض روايات الحديث، وليس في الحديث دليل على الدعوة للفصل بين الدنيا والدين كما يزعم «دعاة العلمانية»، أو أن الرسول ﷺ وكَلَ إلى الناس أمر دنياهم، فهم أعلم بها، وما وقع من وقع في مثل هذه الشبه والإشكالات إلا لجهله بسبب ورود الحديث.

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

رقم القاعدة: ١٠٥

نص القاعدة: الصَّحَابَةُ أَعْلَمُ النَّاسِ بِمَقَاصِدِ الشَّرْعِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها[٢].

٢- الصحابي أعرف بالمقاصد الشرعية[٣].

٣- المقاصد تعرف من أحكام الصحابة وفتاويهم[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- الصحابة أعرف الناس بالمعاني الصحيحة للدين[٥]. (قاعدة أعم).

٢- الصحابة أعرف الأمة بالإسلام وتفاصيله[٦]. (قاعدة أعم).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/٥٠٥- إعلام الموقعين لابن القيم ٢١٩/١- روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ١٦٦/١- نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، تحقيق عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار للشوكاني ٢٥٩/٥- دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣م.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ٢١٩/١.

(٣) وبل الغمام للشوكاني٢١٦/١.

(٤) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لعبد الله بن بية ص٨٤.

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٢٩/٤- دار الكنوز الأدبية - الرياض، ١٣٩١هـ، تحقيق محمد رشاد سالم.

(٦) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية ٢٩٥/١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣- الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات[١]. (قاعدة أخص).

٤- لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع[٢]. (قاعدة متكاملة).

شرح القاعدة:

قاعدة «**الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشرع**» هي فرع أو جزء من أصل أعم؛ وهو أن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، لهم المكانة الأولى والعليا في فهم الدين وشريعته، وأحكامه وحِكمه، وأنهم أدرى الناس بمعاني كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ.

ومهما يكن الاختلاف الأصولي في مسألة «**قول الصحابي**» ومدى حجيته[٣]، فإن مرجعية الصحابة ومكانتهم المتقدمة في فهم الدين وأحكامه ومقاصده، هي - بصفة عامة - من المسلمات عند جماهير العلماء قديمًا وحديثًا. وإنما الاختلاف الأصولي فيما إن كان قول الصحابي الواحد، في مسألة من مسائل الدين، يعتبر دليلاً شرعيًا ملزمًا كسائر أدلة الشرع أم لا؟ وما شروط ذلك وحدوده؟ أما كون الصحابة مقدَّمين ومعتمدين ومتَّبَعين في فهم الدين ونصوصه ومعانيه، وأنه لا بد من الرجوع إليهم وتقديمهم على مَن بعدهم، لكونهم أعلم وأفهم وأسلم، فهذا مسلم متفق عليه معمول به عند الجمهور الأعظم من العلماء.

قال ابن القيم: «كان الصحابة أعرف الأمة بالإسلام وتفاصيله وأبوابه وطرقه»[٤].

وقال القرطبي: «وهم أعلم بالمقال وأقعد بالحال»[٥].

---

(١) الموافقات ٤/١٥١.

(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظر: هذه المسألة ضمن قسم القواعد الأصولية من هذه المعلمة.

(٤) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ١/٢٩٥.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٦٥.

وقال ابن قدامة: «الصحابة أقرب إلى الصواب وأبعد من الخطأ»[١].

وإذا كان الصحابة أعرفَ الناس بالإسلام وأدلته، وأفهمَ الناس لمعانيه وأحكامه، فهم أيضًا أعرف الناس بعلل الأحكام ومناطاتها ومقاصدها؛ فهذه من تلك. وقد نص عدد من العلماء على أولوية الصحابة في معرفة المقاصد بصفة خاصة.

قال الشيرازي: «الصحابة أعلم بالأحكام من التابعين؛ فإنهم شاهدوا الوحي والتنزيل **وعرفوا المقاصد والأغراض**»[٢].

وقال ابن قدامة: «الصحابة ... أعلم بالتأويل وأعرف **بالمقاصد**»[٣].

وقال ابن تيمية: «**وهم أعلم بمقصوده وأعرف بمراده**»[٤].

وقال ابن القيم: «وقد كانت الصحابة أفهمَ الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة **مراده ومقصوده**»[٥].

ومعنى هذا أن فقه الصحابة وما روي لنا عنهم، من تعليلات وتأويلات وتطبيقات للنصوص الشرعية والأحكام الشرعية، يجب اتخاذه مرجعًا تعرف منه مقاصد الشريعة الإسلامية، ويجب أن يكون مقدمًا على غيره في الاعتبار. وهذا إنما هو على وجه الإجمال والعموم، فلا يعني أن كل ما روي لنا عن أحد من الصحابة، فهو بالضرورة صحيح ومقطوع به. بل هذه المكانة يراد بها أساسًا ما جاءنا عن عموم الصحابة من أقوال وأفعال، أو عن بعض علمائهم ومجتهديهم.

---

(١) روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ١/١٦٦، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ، تحقيق د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

(٢) التبصرة لأبي اسحاق الشيرازي ١/٣٨٦، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

(٣) روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ١/١٦٦.

(٤) الفتاوى الكبرى ٩/٣٤١.

(٥) إعلام الموقعين ١/٢١٩.

على أن ما جاءنا عن أفراد من الصحابة، إذا ثبت وصح نقله، يكون معتبرًا ومعتمدًا أيضًا، ويكون على الأقل أولى بالاعتبار مما قاله واحد من غير الصحابة.

أدلة القاعدة:

للعلماء وجوه متعددة من الاستدلال على هذا المقام وهذه المكانة التي أعطوها للصحابة رضوان الله تعالى عنهم، سواء في علمهم بالدين عامة، أو في معرفتهم بمقاصد الشرع خاصة. ويمكن إجمالها في الوجوه الخمسة الآتية.

١- التلقي المباشر من رسول الله.

وهذه مسألة لا تحتاج إلى إثبات أو بيان؛ فالصحابي إنما سمي صحابيًا لصحبته رسولَ الله ﷺ وتلقيه مباشرة منه. ولكن الذي ينبه عليه العلماء عادة، هو أثر هذه المباشرة والمعاينة من الصحابة لرسول الله ﷺ وهو ينقل الأحكام الشرعية ويبينها، ويمارسها وينفذها. فمما لا غبار عليه أن من أتيحت لهم هذه المباشرة والمعاينة والملامسة، يكونون أفهم وأوعب لِـما قيل ولِـما جرى، مقارنة مع من يتلقون ذلك رواية وحكاية. قال ابن عاشور: «الصحابة شاهدوا من الأحوال ما يُـبَصِّرهم بمقاصد الشرع»[1]. يوضح ذلك قولُ ولي الله الدهلوي: «أما قوانين التشريع والتيسير وأحكام الدين، فتلقوها من مشاهدة مواقع الأمر والنهي، كما أن جلساء الطبيب»[2] يعرفون مقاصد الأدوية التي يأمر بها بطول المخالطة والممارسة[3].

وهذه الصحبة المباشرة والمعايَشة المتكررة لرسول الله ﷺ، كانت تهيئ للصحابة علمًا وفيرًا ورصيدًا كبيرًا، سوى ما نقل إلينا ورواه الرواة جيلاً بعد جيل، من النصوص القرآنية والحديثية. وما راءٍ كمن سمع، وما مُخبَـرٌ كمُعاين. وهذه هي

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٠٦.

(٢) مثل الممرض الملازم للطبيب.

(٣) حجة الله البالغة ١/٢٨٩.

الخاصية التي جعلتهم في موضع القدوة والإمامة لمن بعدهم، سواء في العلم أو في العمل.

قال ابن القيم: «ولما كان التلقي عنه صلى الله عليه وآله وسلم على نوعين: نوع بوساطة ونوع بغير وساطة، **وكان التلقي بلا وساطة حظَّ أصحابه** الذين حازوا قصبات السباق، واستولوا على الأمد، فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق، **ولكن المبرِّز مَن اتبع صراطهم المستقيم واقتفى منهاجهم القويم**»[1].

٢- معرفتهم المباشرة بأسباب النزول.

وهذا العنصر شبيه جدًا بالعنصر السابق، بل هو جزء منه وأخص منه. وأسباب النزول وأهميتها في فهم كثير من نصوص القرآن، معروفة مبيَّنة في علوم القرآن والتفسير، ولا خلاف - إجمالاً - في قيمتها العلمية وضرورتها في فهم مقاصد القرآن الكريم. ومثلها في ذلك «**أسباب الورود**»، أي أسباب ورود الأحاديث النبوية. بل إن معرفة أسباب الورود وفائدتها في فهم مقاصد الأقوال والأفعال والتقريرات النبوية، هي ألزم وأنفع من معرفة أسباب النزول في فهم آي الذكر الحكيم؛ ذلك أن السنة النبوية والتصرفات النبوية، هي أشد التصاقًا وارتباطًا بأسباب ورودها، من الآيات بأسباب نزولها.

وفي جميع الحالات، فإن الصحابة هم المصدر الأول والأخير، في معرفة أسباب النزول وأسباب الورود من جهة، وفي معرفة ما تدل عليه من معانٍ ومقاصدَ شرعية من جهة أخرى. وكما قال ابن النجار: «الصحابة شاهدوا التنزيل، فهم أعلم بالتأويل»[2].

---

(١) إعلام الموقعين ١/٥.

(٢) شرح الكوكب المنير ٢/٢٣٤.

٣- **معرفتهم بلغة العرب وقت التنزيل.**

وهذا العنصر وضحنا ضرورته لفهم الشرع ومقاصده في قاعدة سابقة، هي قاعدة «**لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع**». ما يضاف الآن هو أن لسان العرب الذي عنيناه هناك، إنما هو لسان الصحابة، بلا زيادة ولا نقصان. فمعرفتهم بلغة التنزيل لم تكن بتعلم وتكلف وطلب، وإنما هي لغتهم التي ولدوا عليها وعاشوا عليها ولم يعرفوا غيرها. وهذه خصيصة أخرى من الخصائص التي لا يساويهم فيها أحد من غيرهم.

وقد جمع ابن تيمية هذه الخصائص الثلاث التي تَمَيَّزَ بها الصحابة وجعلتهم أعلم الناس بمقاصد الشرع، فقال: «وهم أعلم بمقصوده وأعرف بمراده؛ لأنهم أعلم بمفهوم الخطاب اللغوي، وبأسباب الحكم الشرعي، وبدلالات حال النبي ﷺ»[1].

٤- **معرفتهم بأحوال العرب وعاداتهم وقت التنزيل.**

أحوال العرب وعاداتهم في زمن البعثة لها أثر غير قليل في فهم القرآن والسنّة ومقاصدهما؛ لأن كثيرًا من تلك الأحوال والعادات، هي موضوعٌ للأحكام الشرعية والخطابات الشرعية: تعالجها وتنظمها، تقرها أو تغيرها، تراعيها وتبني عليها، ترخص لأجلها أو تشدد لأجلها...

وإن كثيرًا مما يذكر من أسباب النزول وأسباب الورود، إنما هو جزء من أحوال العرب وعاداتهم. فما يقال هناك يقال هنا، من حيث الفائدة في فهم خطاب الشرع ومقصوده. والشريعة الإسلامية، وإن كانت عالمية في رسالتها ومآلاتها، فهي عربية في منطلقها وبيئتها التأسيسية، فلذلك كانت البيئةُ العربية وأحوالُها مرعيةً في الخطاب الشرعي وعلله ومقاصده. قال الشاطبي وهو يذكر ما يلزم لفهم القرآن الكريم: «ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة

(١) الفتاوى الكبرى ٩/ ٣٤١.

التنزيل، وإن لم يكن ثم سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشُّبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»[١].

٥- اتباعهم للعلل والمصالح

لقد شهد عدد من العلماء أن فقه الصحابة كان متسمًا في عمومه بتحري علل الشارع وحِكَمه ومراميه. ومن هنا كان فقهًا استصلاحيًا مقاصديًا. قال إمام الحرمين: «فقد رأينا الصحابة رضي الله عنهم ينوطون الأحكام بالمصالح»[٢]، وقال: «والذي تحقق لنا من مسلكهم النظرُ إلى المصالح والمراشد، والاستحثاثُ على اعتبار محاسن الشريعة»[٣].

وفي هذا يقول الدكتور خليفة بابكر الحسن: «والمتتبع لفتاواهم يجد أنهم كانوا يلاحظون المقاصد في كثير مما يعرض لهم، فهم يجعلونها حكَمًا في قبول أخبار الآحاد التي تروى لهم عن رسول الله ﷺ، ويجعلونها مُعينًا في تفسير النصوص. كما كانوا يعتمدون كثيرًا في المسائل التي لم يرد فيها عن الشارع نص ولكن مقاصد الشريعة شهدت لها، مما سماه الأصوليون في عصر لاحق بالمصالح المرسلة»[٤].

فلهذا صار فقه الصحابة قبلة للباحثين عن مقاصد الشريعة، ومسلكًا من مسلك معرفتها. قال الشيخ عبد الله بن بيه: «كما أنها - أي المقاصد - تعرف من أحكام الصحابة وفتاويهم؛ لأنهم **كانوا يتبعون المقاصد والمعاني**»[٥].

---

(١) الموافقات ٣/٣٥١.
(٢) البرهان ٢/٥٤٨.
(٣) البرهان ٢/٢٤.
(٤) فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي ص٢٩- مكتبة وهبة- القاهرة- ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
(٥) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه ص٨٤.

تطبيقات القاعدة:

١- روى الإمام البخاري في صحيحه قال: حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن الأزرق بن قيس قال: كنا على شاطئ نهر بالأهواز قد نضب عنه الماء، فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس، فصلى وخلى فرسه، فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعها حتى أدركها، فأخذها ثم جاء فقضى صلاته، وفينا رجل له رأي، فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس. فأقبل[1]. فقال: ما عنفني أحد منذ فارقت رسول الله ﷺ. وقال: إن منزلي متراخ، فلو صليت وتركت لم آت أهلي إلى الليل. وذَكر أنه صحب النبيَّ ﷺ، فرأى من تيسيره[2].

قال ابن عاشور: «فمشاهدته أفعالَ رسول الله ﷺ المتعددة استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير»[3].

٢- وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان الناس يَنْتابُون الجمعة من منازلهم من العَوالي، فيأتُون في العباء، ويُصيبُهم الغُبَارُ والعرق، فيخرج منهم الريح، فأتَى رسولَ الله ﷺ إنسانٌ منهم وهو عندي، فقال النبي ﷺ: «لو أنكم تطهَّرتم ليومكم هذا؟»[4].

وعن عكرمة أن أناسًا من أهل العراق جاءوا فقالوا: يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبًا؟ قال: لا، ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب. وسأخبركم كيف بدأ الغسل؛ كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدهم ضيقًا مقارب السقف، إنما هو عريش. فخرج رسول الله ﷺ

---

(١) أي الصحابي.

(٢) رواه البخاري ٨/ ٣٠ (٦١٢٧).

(٣) مقاصد الشريعة ص١٩٥.

(٤) رواه البخاري ٢/ ٦، ٧ (٩٠٢) (٩٠٣)، ٣/ ٥٧ (٢٠٧١)، ومسلم ٢/ ٥٨١ (٨٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

في يوم حار، وعرق الناس في ذلك الصوف، حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضًا فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الريح قال: «أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمسَّ أحدُكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه». قال ابن عباس: ثم جاء الله بالخير، ولبسوا غير الصوف، وكُفُوا العمل، ووسع مسجدهم، وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضًا من العرق[١].

قال القفال الكبير: «فأخبَروا - أي الصحابة - أن سبب الأمر بالاغتسال يوم الجمعة، إنما كان لِما يوجد منهم من الرائحة القبيحة من العرق. ثم الندب إلى هذا عامٌّ لأهل هذا المعنى ولغيرهم، في فصل الشتاء وفصل الصيف»[٢].

٣- وفي هذا السياق أيضًا ذكر القفال الكبير أن الأصل في إزالة النجاسات هو الماء، لأنه هو المطهر الحقيقي، ولكنْ مراعاةً للأحوال العربية في زمن الرسالة، رخص الشرع في شأن التنجس الذي يصيب الناس بشكل متكرر دائم - كالبول والغائط - فأجاز استعمال الأحجار ونحوها لإزالته، بخلاف ما لا يصيبهم إلا قليلاً أو نادرًا قال: «ولا يزول بغير الماء ما يصيب سائر البدن من النجاسات العارضة، وما يخرج منه من الدم؛ لأن ذلك مما يندر. وخروجُ ما يخرج من السبيلين عام[٣]، فالرخصة في هذا راجعة في الأصل إلى ما كانت عليه أحوال القوم في بلادهم من قلة الماء وعزته. ثم سائر الناس لهم تبع»[٤].

---

(١) رواه أحمد ٢٤١/٤ (٢٤١٩)، وأبو دود ٩٧/١ (٣٥٣).

(٢) محاسن الشريعة ص٣٣.

(٣) أي: يقع لجميع الناس في جميع الأوقات.

(٤) محاسن الشريعة للقفال الشاشي الكبير ص٦٠- تحقيق علي إبراهيم مصطفى - نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

ثم قال: «ورخص كثير من العلماء في النعل إذا أصابتها نجاسة بالتدلك على التراب الطاهر، وكله على الأصل في عزة الماء بتلك البلاد، وعمومِ حاجتهم إلى لبس النعال، فكان في تكليفهم تطهيرَها بالماء إلحاقُ مشقة بهم، فحل محل ذلك الاستنجاء بالحجارة»[1].

٤- عن زيد بن ثابت قال كان الناس يتبايعون الثمار قبل أن يبدو صلاحها، فإذا جد الناس[2]. وحضر تقاضيهم قال المبتاع: قد أصاب الثمرَ الدُّمَانُ وأصابه قُشام وأصابه مُراض -عاهات يحتجون بها- فلما كثرت خصومتهم عند النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ - كالمشورة يشير بها - «فإما لا، فلا تتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها»، لكثرة خصومتهم واختلافهم[3].

فظهر من قول زيد بن ثابت رضي الله عنه، أن سياق النهي النبوي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، إنما هو كون الثمار في هذه الحال تكون أكثر تعرضًا للجوائح والآفات، فيكثر الخلاف والتنازع بسبب ذلك بين البائعين والمبتاعين. وفي ثنايا ذلك ينفتح باب الغبن وأكل المال بالباطل. وثبت أن القصد النبوي من هذا النهي هو تجنيب الناس أسباب التغابن والتخاصم.

٥- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه: أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن غَشَّنا فليس منا»[4].

فبعض الناس يفهمون من لفظ «من غشنا»، أن هذا الغش المنهي عنه خاص بالمسلمين، وأن غِش غيرِ المسلمين ليس منهيًا عنه. وهذا الفهم

(١) محاسن الشريعة ص٦١.
(٢) جَدَّ الناسُ: أي قطعوا الثمار.
(٣) رواه البخاري ٣/٧٦ (٢١٩٣)، وأبو داود واللفظ له ٣/٢٥٣ (٣٣٧٢) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.
(٤) رواه مسلم ١/٩٩ (١٠١)، (١٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يندفع بمعرفة السبب والسياق الذي ورد فيه الحديث. وهو ما نبه إليه الصحابي الراوي عند روايته للحديث. ففيها «أن رسول الله ﷺ مرَّ على صُبْرَةِ طعامٍ، فأَدْخَلَ يده فيها، فنالتْ أَصابعُه بَلَلاً، فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام»؟، قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: «أفلا جعلتَه فوقَ الطعام حتى يراهُ الناسُ؟! من غش فليس مني»[١].

٦- اختلف الصحابة، والفقهاء من بعدهم، في مسألة كراء الأرض الزراعية[٢]، هل يجوز مطلقًا، أو لا يجوز مطلقًا، أو يجوز فقط بالدرهم والدينار، أو يجوز بكل ما ليس جزءًا من غلتها...؟؟ وسبب الاختلاف يرجع إلى ما في الأحاديث من النهي عن كراء المزارع، وما فيها أيضًا من الإذن في أحاديث أخرى، وما ثبت أيضًا في السنة الفعلية وعمل الصحابة، من العمل بالمزارعة وكراء الأرضين.

فما حقيقة هذا النهي الوارد في أحاديث صحيحة متعددة، مع وجود ما يخالفها أيضًا؟

الجواب هنا يتوقف على معرفة سبب ورود النهي النبوي ومناطه، كما عاشه الصحابة وفهموا مقصوده. وقد حقق ابن تيمية هذه المسألة وأفاض في بيانها. ومما قاله في بيان حقيقة النهي الذي رواه رافع بن خديج وغيره من الصحابة، قال: «وأما الأحاديث - حديث رافع بن خديج وغيره - فقد جاءت مفسِّرة مبينة لنهي النبي ﷺ، أنه لم يكن نهيًا عما فعل هو والصحابة في عهده وبعده، بل الذي رخص فيه غير الذي نهى عنه. فعن رافع بن خديج قال: «كنا أكثر أهل المدينة مزدرعًا، كنا نكري الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض، قال: مما يصاب ذلك

(١) رواه مسلم ١/٩٩ (١٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) انظر تلخيصًا لمختلف الآراء والمذاهب والأدلة في المسألة، عند ابن رشد في بداية المجتهد ٢/١٧٩ وما بعدها.

وتسلم الأرض، ومما تصاب الأرض ويسلم ذلك، فنُهينا. فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ»[1]. رواه البخاري . وفي رواية له قال: «كنا أكثر أهل المدينة حقلاً، وكان أحدنا يكري أرضه فيقول: هذه القطعة لي، وهذه لك. فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه. فنهاهم النبي ﷺ»[2]. وفي رواية له: «فربما أخرجت هذه كذا ولم تخرج ذه، فنهينا عن ذلك. ولم نُنه عن الورق»[3]. وفي صحيح مسلم عن رافع قال: «كنا أكثر أهل الأنصار حقلا، وكنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه. فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك. وأما الورِق فلم ينهنا»[4]. وفي مسلم أيضًا عن حنظلة بن قيس قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق؟ فقال: «لا بأس به، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات[5]. وأقبال الجداول وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويهلك هذا ويسلم هذا. فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زجر الناس عنه. فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به»[6]..

فهؤلاء أصحاب النبي ﷺ الذين رووا عنه النهي قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها والعلة التي نهى من أجلها. وإذا كان قد جاء في بعض طرق الحديث: «أنه نهى عن كراء المزارع»[7]. مطلقًا، فالتعريف للكراء

(١) رواه البخاري ٣/١٠٤(٢٣٢٧)، ورواه بلفظ مقارب ٣/١٠٥، ١٩١(٢٣٣٢) (٢٧٢٢).

(٢) رواه البخاري ٣/١٠٥ (٢٣٣٢)، عن رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ٣/١٩١ (٢٧٢٢)، عن رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم ٣/١١٨٣، عن رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٥) هي مسايل المياه، وقيل: ما ينبت على حافتي مسيل الماء.

(٦) رواه مسلم ٣/١١٨٣، عن رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٧) رواه البخاري ٣/٩٤، ١٠٨ (٢٢٨٥)، (٢٣٤٤)، ومسلم ٣/١١٨٠ (١٥٤٧) عن رافع بن خديج رضي الله عنه.

المعهود بينهم. وإذا قال لهم النبي ﷺ (لا تكروا المزارع)، فإنما أراد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من كلامه وهم أعلم بمقصوده[١].

٧- بيّن الشاطبي المقصود ببعض التعبيرات القرآنية، التي روعي فيها بعض خصوصيات العرب المعنيين بها. فمثلاً: «قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وأشباه ذلك، إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرين بإلـهية الواحد الحق. فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه، تنبيهًا على نفي ما ادّعوه في الأرض، فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة. ولذلك قال تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦] فتأمله واجْرِ على هذا المجرى في سائر الآيات والأحاديث... ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩]؛ فعين هذا الكوكب لكون العرب عبدته، وهم خزاعة، ابتدع ذلك لهم أبو كبشة، ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها؛ فلذلك عينت»[٢].

٨- في «باب نهي المشتري عن بيع ما اشتراه قبل قبضه»[٣]، أورد الشوكاني جملة من الأحاديث الناهية عن بيع الشيء، أو بيع الطعام، قبل قبضه... ويتفرع عن هذه الأحاديث مسألةُ هبةِ الشيء المشترَى قبل قبضه، هل تصح، أم هي مشمولة بمقتضى النهي عن بيع الشيء قبل قبضه؟

وقد رجّح الشوكاني أن النهي خاص بالمعاوضات، وأما التصرفات التي لا عوض فيها، فيجوز التصرف فيها قبل قبضها. وبيان ذلك أن البيع قبل القبض يتحول إلى بيع نقد بنقد متفاضلاً، وهو الربا. وسنده في ذلك مارواه ابن طاوس عن أبيه، عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن

(١) الفتاوى الكبرى ٤/٦٣.
(٢) الموافقات ٣/٣٥١-٣٥٢.
(٣) نيل الأوطار ٥/٢٥٦.

رسول الله ﷺ، نهى أن يبيع الرجل طعامًا حتى يستوفيه. قلت لابن عباس: كيف ذاك؟ قال ذاك دراهم بدراهم والطعام مُرجأ»[١].

قال الشوكاني: «استفهمه عن سبب النهي، فأجابه بأنه إذا باعه المشتري قبل القبض وتأخر المبيع في يد البائع، فكأنه باع دراهم بدراهم. ويبين ذلك ما أخرجه مسلم عن ابن عباس أنه قال لما سأله طاوس: «ألا تراهم يبتاعون بالذهب، والطعامُ مُرجأ؟»[٢]. وذلك لأنه إذا اشترى طعامًا بمائة دينار ودفعها للبائع، ولم يقبض منه الطعام، ثم باع الطعام إلى آخر بمائة وعشرين مثلاً، فكأنه اشترى بذهبه ذهبًا أكثر منه.

قال الشوكاني: «ولا يخفى أن مثل هذه العلة لا ينطبق على ما كان من التصرفات بغير عوض. وهذا التعليل أجود ما علل به النهي؛ لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول ﷺ»[٣].

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) رواه البخاري واللفظ له ٦٨/٣ (٢١٣٢)، ومسلم ١١٦٠/٣ (١٥٢٥).

(٢) رواه مسلم ١١٦٠/٣ (١٥٢٥).

(٣) نيل الأوطار ٢٥٩/٥.

رقم القاعدة: ١٠٦

نص القاعدة: الطَّرِيقُ الأَعْظَمُ الذِي تَثْبُتُ به الكُلِّيَّاتُ الشَّرْعِيَّةُ هو الِاسْتِقْرَاءُ المعْنَوِيُّ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- أعظم الطرق لإثبات المقاصد استقراء الشريعة في تصرفاتها[٢].

٢- كليات المقاصد إنما تثبت بالاستقراء[٣].

٣- المعتمد في إثبات مقاصد الشريعة هو الاستقراء[٤].

٤- بالاستقراء تعلم مقاصد الشرع[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[٦]. (أصل).

٢- مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليل على قصد الشارع[٧]. (متفرعة).

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٥١، ١/٣٦.
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٠.
(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٥١.
(٤) انظر: المصدر السابق ٢/٦.
(٥) انظر: الاعتصام للشاطبي ٢/١٣١.
(٦) انظر: المستصفى من علم الأصول للغزالي ١/٤٣٠، الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٨٤، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ١/٣٠٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.
(٧) الموافقات ٢/٣٩٣. و انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٣- مقاصد الشارع لا تثبت إلا بالقطع أو بالظن الراجح[١]. (أعم).

٤- علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت[٢]. (أخص).

٥- الكليات الشرعية قطعية لا مدخل فيها للظن[٣]. (أعم).

٦- الاستقراء التام حجة[٤]. (أخص).

٧- كليات المصالح لا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات[٥]. (الاشتراك في الموضوع).

شرح القاعدة:

تفصح هذه القاعدة عن واحد من أعظم طرق الكشف عن مقاصد الشارع، وهو «الاستقراء»، الذي يعدُّ رصدًا دقيقًا للفروع والجزئيات؛ للتثبت من اندراجها تحت كلياتها.

وللاستقراء أثر بالغ في الكشف عن الكليات والمقاصد الشرعية التي قد يتعذر إثباتها بمسالك الكشف الأخرى؛ لما يتميز به الاستقراء من خاصية «الكشف عن اطراد الظواهر وانطوائها تحت قوانين بعينها»[٦].

ويحسن قبل بيان المقصود بهذه القاعدة، توضيح المراد بالاستقراء والمصطلحات ذات العلاقة.

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٠. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر: الموافقات ٢/٣٩٤، ٣/١٥٤، ونظرية المقاصد للريسوني ص٢٨٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الموافقات للشاطبي ٤/٣٠٣.

(٤) التحبير للمرداوي ٨/٣٧٨٨، أضواء البيان للشنقيطي ٦/١٣٥. وانظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

(٥) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٥٢. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) انظر: المدخل إلى مناهج البحث العلمي لمحمد محمد قاسم ص ٥٩، ط١، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٩٩م.

فالاستقراء في اللغة: هو التتبع وذلك باقتفاء الشيء وطلبه بتكرار وتقصٍّ مرة بعد مرة، من قريت البلاد وأقتريها وأستقريها إذا تتبعتها وخرجت من أرض إلى أرض[١].

وفي الاصطلاح: عرفه الغزالي بأنه: عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات[٢]، كما عرفه بقوله: «أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكمًا في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به»[٣]، وعرفه الشريف الجرجاني بأنه: «الحكم على كلي بوجوده في أكثر جزئياته»[٤]. كما عرفه الأسنوي بأنه: «الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية»[٥]. وقال: «وهو ينقسم إلى تام وناقص، فالتام هو إثبات حكم كلي في ماهية؛ لأجل ثبوته في جميع جزئياتها»[٦]. أما الناقص: «فهو إثبات حكم كلي في ماهية لثبوته في بعض أفرادها، وهذا لا يفيد القطع؛ لجواز أن يكون حكم ما لم يستقرا من الجزئيات على خلاف ما استقري منها»[٧].

ويتبين من تعريف الغزالي الأول: أن الكلي مرتبط بجزئياته عن طريق الاستقراء، بينما في تعريفه الثاني وتعريف الجرجاني: يلاحظ أن الكلي مرتبط بأكثر جزئياته أو بكثير منها، وهذا يعني أن للاستقراء مرتبتين – ذكرهما جمهور المتكلمين وتبعهم الأصوليون – وهما:

الاستقراء التام: هو أن يثبت الحكم في كل جزئي من جزئيات الكلي، وهذا

---

(١) لسان العرب لابن منظور ١٥/١٧٧ (مادة: قرو)، ٨/٢٨ (مادة: تبع)، وانظر: الصحاح للجوهري ٦/٢٤٦١، تاج العروس للزبيدي ١٠/٢٩٠.

(٢) المستصفى للغزالي ١/٦١.

(٣) معيار العلم للغزالي ص١٦٠.

(٤) التعريفات للشريف الجرجاني ص٣٧.

(٥) نهاية السول للأسنوي ١/٣٦١.

(٦) المصدر نفسه ٤/٣٧٧.

(٧) نهاية السول للأسنوي ٤/٣٧٧.

النوع لا يكون إلا في العقليات، ويسمى الاستقراء المنطقي، ويفيد القطع[(١)]، وإن كان في الحقيقة لا يفيد شيئًا، لأننا إذا استقرينا كل الجزئيات، واستنتجنا منها حكمًا كليًا معينًا، فإن هذا الحكم الكلي معلوم مسبقًا من خلال النظر في كل جزئية من جزئياته، وهذا ما حاول الشاطبي مرارًا أن يبينه من خلال اعتماده على الاستقراء الناقص، وهو المعمول به عند الأصوليين والفقهاء وغيرهم؛ لتعذر الاستقراء الكامل.

الاستقراء الناقص: هو أن يثبت الحكم في الكلي لثبوته في أكثر جزئياته أو كثير منها، وهذا هو المقصود عند الفقهاء، وهو المشهور عندهم بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب، ويفيد الظن، ولكن هذا الظن يختلف في درجته وقوته باختلاف الجزئيات كثرة وقلة، فكلما كانت أكثر كان الظن أغلب وأقوى[(٢)].

ومثاله: قول الشاطبي: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد». ثم ختم حديثه بقوله: «وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيدًا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمرٌ في جميع تفاصيل الشريعة»[(٣)].

ولكن هل يكفي -في الاستقراء الناقص- القيام باستقراء كثير من الجزئيات، أم يشترط استقراء الأكثر منها؟ ذكر الريسوني «أن هذه القضية غير محسومة عند العلماء، خاصة وأن الاستقراء يستعمل في علوم مختلفة، وقضايا متنوعة ومتفاوتة جدًا. ففي بعض القضايا يكون استقراء الأكثر ممكنًا، وفي بعضها يكون متعذرًا أو مستحيلاً، فمثلاً: لجأ الفقهاء إلى الاستقراء في تحديد مدة الحيض، فوجدوا - من خلال حالات كثيرة - أن أقصى مدة الحيض خمسة عشر يومًا، وأن أقلها يوم

---

(١) انظر: نهاية السول ٣/ ١١٤، معيار العلم للغزالي ص١٦٣، الإبهاج للسبكي وولده ٣/ ١١٤.
(٢) انظر: نهاية السول ٣/ ١١٤، الإبهاج للسبكي وولده ٣/ ١١٤، نظرية التقعيد الفقهي، د. محمد الروكي ص٧٤-٧٦.
(٣) الموافقات ٢/ ٦ - ٧.

وليلة، وأن متوسطها ستة أيام. وبالاستقراء الكثير أيضًا وجدوا أن أدنى سن للحيض هو تسع سنين[١].

ولكن استقراء الأكثر في هذه القضية أمر مستحيل على القدرة البشرية. فلم يبق إلا الاقتصار على استقراء حالات كثيرة وكفى... وبسبب هذا الاختلاف والتفاوت بين طبيعة القضايا التي يجري فيها الاستقراء، فإن المتحدثين عن الاستقراء، ينصون تارة على استقراء الأكثر، وتارة على استقراء الكثير، وتارة ينصون على استقراء «البعض» دون تقييد بكثرة ولا أكثرية[٢].

وقد نبه ابن النجار على ارتباط نتيجة الاستقراء بالجزئيات المستقرأة بعلاقة طردية، فكلما كانت الجزئيات المستقرأة أكثر كان الظن قريبًا من القطع، وأما إذا كانت الجزئيات المستقرأة كثيرة كانت درجته هي الظن، يقول: «ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات، فكلما كان الاستقراء في أكثر كان أقوى ظنًا»[٣].

والاستقراء التام والناقص كلاهما حجة، وتثبت به الكليات كما وضح ذلك الغزالي بقوله: «فثبت بهذا أن الاستقراء إن كان تامًا رجع إلى النظم الأول، وصلح للقطعيات، وإن لم يكن تامًا لم يصلح إلا للفقهيات؛ لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك»[٤]. وقد أكد الشاطبي قطعية نتائج الاستقراء، وزاد ابن عاشور الأمر تأكيدًا بجعله الاستقراء الطريق الأول لإثبات المقاصد الشرعية، بل جعله أعظمها، ونص على قطعية نتائجه بقوله: «وإذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطًا لحكمة متحدة، أمكن أن نستخلص

---

(١) انظر: نشر البنود على مراقي السعود ٢/٢٥٨.

(٢) نظرية التقريب والتغليب، ط١، مكناس ص١٠٧-١٠٨، ولمزيد بيان للمسألة انظر: الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٧٣، المحصول للرازي ٢/٥٧٧، نهاية السول للأسنوي ٣/١٣٠، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨، نشر البنود ٢/٢٥١ وغيرها.

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/٤١٩، ط٢، مكتبة العبيكان، وانظر: المحلي والبناني على جمع الجوامع ٢/٣٤٦، المحصول للرازي ٢/٣/٢١٨، نهاية السول للأسنوي ٣/١٦٠.

(٤) المستصفى للغزالي ١/٤١.

منها حكمة واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يُستنتَجُ من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق[1].

ومن المصطلحات ذات العلاقة بالاستقراء:

الاستقراء المعنوي: ويندرج تحت الاستقراء الناقص، وهو اصطلاح يستعمله الشاطبي، وعرفه بأنه: «الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة». ثم مثل له بقوله: «على حد ما ثبت عند العامة جودُ حاتم، وشجاعةُ علي رضي الله عنه، وما أشبه ذلك»[2]. وقد أدرك الشاطبي صعوبة إعطاء صفة القطع لنتائج الاستقراء الناقص، لتعارف المناطقة والمتكلمين على أنه لا يفيد سوى الظن، فأرجعه الشاطبي إلى التواتر المعنوي، فضلاً عن استعمال علماء الشريعة له، وإن لم يميزوه عن غيره، كما استدل على صحة ما ذهب إليه باحتجاجهم بالإجماع والقياس وأخبار الآحاد بقوله: «وعلى هذا السبيل أفاد خبر التواتر العلم، إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيدًا للظن، فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن لكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق، فخبرٌ واحد مفيد للظن مثلاً، فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن وهكذا خبر آخر وآخر حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض فكذلك هذا؛ إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الأخبار»[3]. وقال: «وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدًا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمرٌ في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد فلنجر على مقتضاه»[4].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩١.
(٢) الموافقات ٢/٥١.
(٣) المصدر السابق ٢/٥١-٥٢.
(٤) المصدر السابق ٢/٧.

كما ذهب ابن عاشور إلى أن نتيجة الاستقراء الناقص تترقى من مرتبة الظن إلى الظن القريب من اليقين، كما تصل أحيانًا إلى اليقين، من ذلك قوله: «وعلى هذا فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علمًا قطعيًا، أو قريبًا من القطعي»[١].

ومن المصطلحات ذات العلاقة بالاستقراء المعنوي:

التواتر المعنوي: وهو صورة من صور الاستقراء الناقص، وقد استخدمه العلماء في الاستقراء المعنوي، قال الزركشي: «التواتر، وهو **لغةً**: ترادف الأشياء المتعاقبة واحدٍ بعد واحدٍ بمهلة، **واصطلاحًا**: خبر جمعٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم، عن محسوس»[٢]. وقال: «التواتر قد يكون لفظيًا وقد يكون معنويًا، وهو أن يجتمع من سبق ذكرهم على أخبار ترجع إلى خبر واحد كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم»[٣]. فالكثرة في التواتر هي كثرة مجتمعة على خبر، فإذا كان الخبر نقلاً عن النبي ﷺ يكون حديثًا قطعي الثبوت، وقد يكون قطعي الدلالة وقد لا يكون كذلك، وإذا كانت الكثرة مجتمعة على عدة أخبار، بعضهم يروي خبرًا وغيرهم يروي غيره وهكذا، وكل واحد من هذه الأخبار لا يبلغ حد التواتر، ولكنها تشترك كلها في معنىً معين. فهذا المعنى يكون متواترًا، وهذا هو التواتر المعنوي، ويكون المعنى قطعيًا.

وتبين هذه القاعدة المنهجية أهمية الاستقراء في الكشف عن مقاصد الشارع، وإثبات الكليات الشرعية، وتوضح قطعية المقاصد التي تثبت بالاستقراء وعموميتها.

يقول العز بن عبد السلام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٣٢.
(٢) المصدر نفسه ٢٩٦/٣.
(٣) المصدر نفسه ٣١١/٣.

إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»[١].

فإذا تتبعنا نصوص الشريعة وأحكامها وعللها، واستنبطنا من خلال هذا التتبع والاستقراء مقصدًا شرعيًا، فإن هذا الاستقراء يعطينا اليقين بأن هذا من مقصود الشارع، وستأتي أمثلته بالتطبيقات.

ومن أهم المسائل التي طبق الشاطبي فيها الاستقراء، وبين أنه أهم مسلك لإثبات مقاصد الشريعة، ما جاء في الصيغة الثانية من الصيغ الأخرى للقاعدة من أن كليات المقاصد إنما تثبت بالاستقراء، وكذلك قوله: «كون الشارع قاصدًا للمحافظة على القواعد الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية...»، وقوله: «وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعًا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع وأن اعتبارها مقصود للشارع، ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلةٍ منضافٍ بعضها إلى بعضٍ، مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة»[٢].

وهذا مما يتميز به مسلك الاستقراء - عند الشاطبي- عن غيره من المسالك، من كون المقاصد العامة والكليات الأساسية للشريعة تثبت به. إضافة إلى أن المقاصد الاستقرائية قطعية يقينية.

وقد أفرد ابن عاشور الاستقراء بمسلك مستقل، وجعله أول مسلك من مسالك الكشف عن مقاصد الشارع، بل واعتبره أعظم الطرق لإثبات المقاصد، كما جعله دليلاً من أدلة الأحكام، وقسمه إلى نوعين: استقراء علل الأحكام، واستقراء أدلة الأحكام ذات الغاية الواحدة[٣].

---

(١) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/ ٣١٤.
(٢) انظر: الموافقات ٢/٤٩-٥٢.
(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٠-١٩٢، وتراجع تفصيلاته في قواعد سابقة.

كما استدل الشيخ العطار بالاستقراء في عدة مواضع في الحاشية، ومنها قوله: «المقصود من الشرائع المصالح كما علم بالاستقراء»[1]، وتتبع مثل هذه الأمور يطول، فنكتفي بما ذكرناه.

على أنه ينبغي التنبيه على أمر مهم: وهو أن استخدام الاستقراء كطريق للكشف عن المقاصد الشرعية له ضوابط لا بد من مراعاتها؛ حتى لا نثبت مقاصد موهومة أو ملغاة أهدرها الشارع ولم يعتبرها، من أهمها:

١- أن الكليات الشرعية الاستقرائية إذا ثبتتْ واستقَرَّت، لا يمكن نقضها، أو التشكيك فيها، أو في مقتضاها الكلي، لمجرد أن بعض الجزئيات أو بعض الحالات واقعة على خلافها، يقول الشاطبي: «إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة، فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان، ولا حكايات الأحوال[2]، والجزئياتُ المتخلفةُ، قد يكون تـخلُّـفُها لحِكَم خارجةٍ عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلةً تحته أصلاً، أو تكون داخلةً، لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلةً عندنا، لكن عارضَها على الخصوصِ ما هي به أولى»[3]. كما تفصح عن ذلك القاعدة السابعة من ذوات العلاقة، والتي سبق تناولها في باب «قواعد المقاصد العامة».

٢- لا بد من التثبت من تشابه الجزئيات ودخولها تحت الكلي المراد إلحاقها به؛ لأن الاستقراء يقوم على فكرة التشابه الفعلي بين الجزئيات المنتجة للكلي، فإذا كان التشابه بين الجزئيات وهميًا، تعذر إلحاقها بذلك الكلي.

وخلاصة هذه القاعدة: أن الاستقراء من أعظم الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة قصد الشارع، وذلك عن طريق تتبع الجزئيات للوصول إلى مقصد كلي، وأن نوعي الاستقراء التام والناقص يؤديان إلى نتائج قطعية عند الشاطبي وابن عاشور، وإن لم تصل إلى القطعية التامة في الاستقراء الناقص عند جمهور

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٥/١٩٣.

(٢) الموافقات ٣/٢٦٠.

(٣) المصدر السابق ٢/٥٣- ٥٤.

المتكلمين والمناطقة، ويعد الشاطبي من أبرز العلماء اهتمامًا بالاستقراء، وأكثرهم تطبيقًا له في استنباط كثير من مقاصد الشارع، ومصالح الشريعة العامة والخاصة، ويليه في تطبيق المنهج الاستقرائي في الكشف عن المقاصد الشرعية الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

أدلة القاعدة:

أولاً: الإجماع.

يعتمد الاستقراء - بصورة كبيرة - على الإجماع؛ ولا خلاف بين العلماء في حجية الاستقراء، فالكليات الثلاث الأساسية، الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكذلك الضروريات الخمس المراعاة في كل الشرائع والملل، والتي أجمع العلماء عليها؛ بناءً على استقراء الشريعة، وأنها وضعت لمصالح العباد، ورجحوا تقديم ما يتعلق بالضروريات، ويليه في الرجحان الحاجيات ثم التحسينيات، فكل هذه الأمور قائمة على استقراء مقاصد وأحكام الشرع، مرتكزة على بصيرة العقل والفهم لمقاصد الشارع من وضع الشريعة.

ورغم وضوح القاعدة، واطراد العمل بها عند علماء الأمة المعتبرين؛ إلا أننا سنذكر بعض الأدلة لمقاصد شرعية أجمع عليها العلماء عن طريق الاستقراء؛ لمزيد من البيان والتوضيح، ومنها:

١- من المقاصد الكلية التي أجمع العلماء عليها: «التيسير ورفع الحرج»، والتي وردت في نصوص كثيرة وسياقات مختلفة، ومن استقرائها توصل العلماء إلى قصد الشارع التيسير ورفع الحرج، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقد أكدت هذا المقصد تفاصيل الأحكام الجزئية، مما يشبه الاستقراء في بعض جوانبه، ففي الوضوء قول الله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، وفي الصيام ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا

يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥]، ولأصحاب الأعذار ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [الفتح: ١٧]، وهكذا لو تتبعنا هذه المقاصد الجزئية الملازمة لكل حكم، فسنصل من خلال استقرائها إلى هذا المقصد الكلي. وقد وضح ذلك الشاطبي بقوله: «إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم، فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها **عملاً بالاستقراء**، فكأنه عموم لفظي»[١].

٢- وكذلك ما ورد من الأحاديث التي توضح استقراء الصحابة لمقاصد تصرفات الرسول ﷺ وأقواله وأفعاله وتقريراته، منها ما ورد في حديث أبي هريرة قال: «ما عاب رسول الله ﷺ طعامًا قط كان إذا اشتهى شيئًا أكله وإن كرهه تركه»[٢]. وكذلك حديث عائشة قالت: «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه»[٣]، فدلت النصوص على أن الصحابة كانوا يتتبعون ويستقرون أحوال النبي ﷺ، ويستنبطون منها قصده إلى التيسير أو غيرها.

---

(١) الموافقات ٢٩٩/٣.

(٢) رواه البخاري ١٩٠/٤ (٣٥٦٣)، ٧٤/٧ (٥٤٠٩)، ومسلم واللفظ له ١٦٣٢/٣، ١٦٣٣ (٢٠٦٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ١٨٩/٤ (٣٥٦٠) ، ٣٠/٨، ١٦٠ (٦١٢٦) (٦٧٨٦)، ومسلم ١٨١٣/٤- ١٨١٤ (٢٣٢٧).

ثانيًا: المعقول.

يعتمد الاستقراء -في المقام الأول- على العقل؛ لقيامه على تتبع المقاصد أو الأحكام الجزئية لنصل منها إلى مقصد أو حكم كلي، والعقل يقضي أن الحكم المطَّرد في جزئيات كثيرة ذات علة واحدة لا بد وأن يعمَّ أمثالها، لاسيما فيما له مصدر واحد ويجري على نسق واحد.

فالقواعد الشرعية الكلية القائمة على الاستقراء، إما أن تكون مقتبسة من النصوص الشرعية، أو مستمدة بطريق استقراء وتتبع الفروع والجزئيات لاستخراج قاعدة كلية أو أغلبية تنتظم تلك الفروع والجزئيات في عقد واحد، وتضبطها بضابط مشترك.

ولذلك يعتبر الاستقراء من أهم الطرق التي اعتمدها الفقهاء في أبواب كثيرة من الفقه الإسلامي، كإحصاء أنواع المياه، وتحديد أقصى مدة الحمل، واستدلال الغزالي على عدم فرضية صلاة الوتر بالاستقراء، وغيرها.

ومما يستدل به لذلك:

١- قول الله تعالى: ﴿... وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٠﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف:٣٠-٣٥]، فقد وردت الآية الأخيرة بعد استعراض القرآن الكريم لأحوال السابقين، والملذات التي يمكن أن يطمح إليها الإنسان في هذه الدنيا، وجاء التذييل بالآية ليدل على قصد الشارع إلى توجيهنا وإرشادنا إلى استقراء أحوال من سبقونا من الأمم، ممن كفروا وتجبروا وتكبروا؛ لنأخذ العبرة

من مآلهم ومصيرهم، وقد وضحت الآية أن هذه زخارف، ومتاع في الدنيا زائل، وأن الآخرة هي الدار الحقيقية للمتقين. فالشارع قاصد إلى أن يعلمنا ويرشدنا ويحرك نفوسنا إلى مثل هذا الاستقراء، كذلك استقراء الكون والسنن الربانية وغيرها.

٢- ما ورد في حديث عروة عن عائشة عن جدامة بنت وهب الأسدية أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة[١]. حتى ذَكَرْتُ أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم»[٢]، يعني: لو كان الجماع أو الإرضاع حال الحمل مضرًا لضر أولاد الروم وفارس؛ لأنهم يفعلونه مع كثرة الأطباء فيهم، فلو كان مضرًا لمنعوه منه، فحينئذ لا أنهى عنه[٣]، وتوقف الشارع عن النهي مبني على الاستقراء، لأن اطراد هذه الظاهرة في أبناء فارس والروم يدل على أنها مطردة في جميع الناس، فاعتمد النبي ﷺ على ما لاحظه واستقراه، وتوقف عن النهي عنه.

٣- ما ورد عن الأزرق بن قيس قال: «كنا بالأهواز نقاتل الحرورية، فبينا أنا على جرف نهر إذا رجل يصلي، وإذا لجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها. قال شعبة: هو أبو برزة الأسلمي، فجعل رجل من الخوارج يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ، فلما انصرف الشيخ قال: «إني سمعت قولكم، وإني غزوت مع رسول الله ﷺ ست غزوات أو سبع غزوات وثماني، وشهدت تيسيره، وإني إن كنت أن أراجع مع دابتي أحب إلي من أن أدعها ترجع إلى مألفها فيشق علي»[٤]، فمشاهدة الصحابي الجليل أبي برزة الأسلمي لأفعال الرسول ﷺ المتعددة استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير، فرأى أن قطع الصلاة من

(١) الغيلة: أن يجامع الرجل امرأته وهي ترضع فتحمل، فإذا حملت فسد اللبن على الصبي، ويفسد به جسده وتضعف قوته، حتى ربما كان ذلك في عقله. انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٣/ ٩٢.

(٢) رواه مسلم ٢/ ١٠٦٦ (١٤٤٢) عن جدامة بنت وهب الأسدية رضي الله عنها.

(٣) فيض القدير للمناوي ٥/ ٢٨٠.

(٤) رواه البخاري ٢/ ٦٤ (١٢١١).

أجل إدراك فرسه ثم العود إلى استئناف صلاته أوْلى من استمراره على صلاته مع تجشم مشقة الرجوع إلى أهله راجلاً[١].

٤- بنى الإمام الشاطبي الكثير من مسائله واستنباطاته لمقاصد الشريعة على الاستقراء، وذكر أن الاستقراء أمر مسلَّمٌ عند أهل العلوم العقلية والنقلية[٢]، وأن من طرق إثبات الأصول والمقاصد: إما الأخبار المتواترة ثبوتًا ودلالة قطعية، وإما المتواترة في المعنى، أو المستفادة من الاستقراء في موارد الشريعة[٣]، كما أن الكلي لا يثبت كليًا إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها[٤]، وأن السلف الصالح قد قطعوا بالاستقراء في مسائل كثيرة[٥].

٥- قال ابن عاشور: «واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد»[٦]، وقال: «ثم إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات، وتأمر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة، فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية»[٧].

٦- استدل جمهور العلماء من المذاهب الأربعة على حجية الاستقراء: بأن الاستقراء يفيد الظن، والعمل بالظن واجب في الشرع، فكذلك تثبت الكليات والمقاصد الشرعية بالاستقراء[٨].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٥.
(٢) الموافقات ٣/٢٩٨.
(٣) المصدر السابق ١/٣٤.
(٤) المصدر السابق ٣/١٠.
(٥) المصدر السابق ٣/٣٠٣.
(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٨٠.
(٧) المصدر السابق ص٢٥٥.
(٨) انظر: معيار العلم للغزالي ص١٥٢، الموافقات للشاطبي ٤/٣٢٤-٣٢٨، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/١٧١، ص ٤١٩-٤٢٠.

تطبيقات القاعدة:

١- قول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] قال ابن عباس ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ قال: يكون الرجل مؤمنًا ويكون قومه كفارًا فلا دية له ولكن عتق رقبة مؤمنة ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ قال عهد ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[1]. وفي الحديث: «من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوًا منه من النار»[2]، وحديث: «من أعتق نسمة أعتق الله بكل عضو منها عضوًا منه من النار، ومن أعتق نسمتين أعتق الله بكل عضوين منها عضوًا منه من النار»[3]، وعن نافع مولى ابن عمر: أن عبد الله بن عمر كان يقول: «مَنْ حَلَفَ بيمين فوكّدها، ثم حَنث فعليه عتق رقبة»[4]، وعن عطاء «أنهم قالوا فيمن أصاب جنينًا إن عليه عتق رقبة مع الغرة»[5]، فمن خلال استقراء هذه النصوص وغيرها، والتي تأمر بعتق الرقاب يحصل العلم بأن حصول الحرية وتعميمها وإبطال العبودية من أهم مقاصد الشريعة، ولذلك قالوا: «**الشارع متشوف إلى الحرية**»[6].

٢- الآيات والأحاديث التي حثت على بذل المال وإنفاقه والإحسان إلى الفقراء وغيرهم، وحذرت من كنزه وعدم تزكيته ونهب أموال الأمة،

---

(١) رواه البيهقي في الكبرى ١٣١/٨ (١٦٩١٦).

(٢) رواه البخاري ١٤٥/٨ (٦٧١٥)، ومسلم واللفظ له ١١٤٧/٢ (١٥٠٩).

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف ٥٢/١ (١٥٤) وعبد بن حميد ١٢٥/١ (٣٠٢) من حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه.

(٤) رواه مالك في الموطأ ٤٧٩/٢ (١٢)، والسنن الكبرى ٩٦/١٠ (١٩٩٨٠).

(٥) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٧٨/٣ (١٢٢٧٠).

(٦) قاعدة فقهية سبق بيانها في موضعها من هذه المعلمة.

كما توعدت بالسعير من يأكلون أموال اليتامى ظلمًا، ومنها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النساء: ١٠]، ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة:٣٤]، وفي الحديث: «إن هذا المال خضر حلو، فمن أخذه بسخاوة نفسٍ بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفسٍ لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى»[1]، فاستقراء أدلة الشريعة من القرآن والسنة يدلنا على أن الشارع قاصد إلى العناية بمال الأمة والأفراد وثروتهم، وأن قوام الأعمال والمصالح به. قال ابن عاشور: «وإذا استقرينا أدلة الشريعة من القرآن والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها، والمشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء نوائبها، نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا كثرتها يقينًا بأن للمال في نظر الشريعة حظًا لا يُستهانُ به»[2]. وقال: «فالمقصد الأهم هو حفظ مال الأمة وتوفيره لها، وأن مال الأمة لما كان كلاً مجموعيًا فحصول حفظه يكون بضبط أساليب إدارة عمومه، وبضبط أساليب حفظ أموال الأفراد وأساليب إدارتها، فإن حفظ المجموع يتوقف على حفظ جزئياته»[3].

٣- قال القرافي: «**واستقراء الشرائع** يدل على أن المفسدة يتبعها النهي وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيًا عنه؛ فإن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها، ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه، ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الأنساب نهى عنه، ولما كان في الخمر ذهاب العقول

---

(١) رواه البخاري ١٢٣/٢ (١٤٧٢)، ٥/٤، ٩٢ (٢٧٥٠) (٣١٤٣)، ٩٣/٨ (٦٤٤١)، ومسلم ٧١٧/٢ (١٠٣٤)، (١٠٣٥).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٤٥٠.

(٣) المصدر السابق ص٤٥٥.

نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلاً، ذهب النهي عنه ولما كان عصيرًا لا يفسد العقل لم يكن منهيًا عنه. **فالاستقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي والثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي**. فما فيه مفسدة نهى عنه فإذا فعل حصل العقاب، وما فيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب. فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة والأمر والنهي في الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة في الرتبة الأولى فلو علل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الأغبياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه فيعللون بالثواب والعقاب وهو غلط»[١].

٤- ومن تطبيقات ابن عاشور على النوع الثاني للاستقراء وهو: «استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع». قوله: «النهي عن بيع الطعام قبل قبضه علته طلب رواج الطعام في الأسواق، والنهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة إذا حمل على إطلاقه عند الجمهور علته ألا يبقى الطعام في الذمة فيفوت رواجه»، والنهي عن الاحتكار في الطعام لحديث مسلم عن معمر مرفوعًا: «من احتكر طعامًا فهو خاطئ»[٢]. علته إقلال الطعام من الأسواق. فبهذا الاستقراء يحصل العلم بأن رواج الطعام وتيسر تناوله مقصد من مقاصد الشريعة[٣].

٥- وفي حديث ابن عاشور عن «انتصاب الشارع للتشريع». ويعني: تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن الرسول ﷺ والتفرقة بين مختلف تصرفاته؛ من أجل تعيين الصفة التي صدر عنها القول أو الفعل النبوي، هل صدر عنه بمقتضى الفتوى والتبليغ والتشريع، أم الإمامة أم القضاء

---

(١) انظر: الفروق للقرافي ٤/١٢١-١٢٣.
(٢) رواه مسلم ١٢٢٧، ١٢٢٨ (١٦٠٥)، عن معمر بن عبد الله بن نضلة العدوي رضي الله عنه.
(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٢.

أم غيرها، فقال: «**فلا بد للفقيه من استقراء الأحوال وتوسم القرائن الحافة بالتصرفات النبوية**. فمن قرائن التشريع الاهتمام بإبلاغ النبي ﷺ إلى العامة، والحرص على العمل به، والإعلام بالحكم وإبرازه في صورة القضايا الكلية... ومن علامات عدم قصد التشريع عدم الحرص على تنفيذ الفعل...»[١]، وهكذا جعل ابن عاشور استقراء الأحوال والقرائن الحافة بالتصرفات النبوية هي التي تبين قصد الشارع للتشريع أو عدمه، أو لم يقصد إلا النصيحة أو الإرشاد أو التأديب أو غيرها.

٦- ومن تطبيقات القاعدة: استقراء العلماء للأحاديث النبوية التي نهت عن بعض التصرفات؛ لما يترتب عليها من نتائج سلبية على الأفراد والمجتمعات، ومنها: النهي عن أن يخطب المسلم على خطبة مسلم آخر، والنهي عن أن يسوم على سومه، وعلته ما في هذه المنهيات من الوحشة التي تنشأ عن السعي في الحرمان من منفعة مبتغاة، فيُستخلص من ذلك مقصد دوام الأخوة بين المسلمين، ويُستخدم ذلك المقصد لإثبات الجزم بانتفاء حرمة الخطبة بعد الخطبة والسوم بعد السوم، إذا كان الخاطب الأول والسائم الأول قد أعرضا عما رغِبا فيه[٢].

٧- من تطبيقات الشاطبي للاستقراء والتي أوردها على صورة قواعد جامعة، قوله: التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذلك الاستقراء[٣]، وقوله: وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، والمعتمد هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد[٤]، وغيرها من النصوص التي أوردها الشاطبي .

---

(١) المصدر السابق ص٢٢٨.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٩٢.

(٣) الموافقات ٣/٩٦.

(٤) المصدر السابق ٢/٦.

٨- إن مراد الله تعالى من إقامة خليفة يخلف الخالق في تدبير شؤون هذا الكون هو صلاح هذا العالم واستقامة حاله، قال ابن عاشور: «وقد تقصينا واستقرينا تصرفات الله تعالى فيه فوجدناها على أكمل نظام»، إذ رتبه على قوى إذا استهلك بعضٌ منها جدده بعضٌ آخر يخلفه فينميه، أو يعوضه، أو يتدارك منه، وهي أطوار شباب الأشياء واعتدالها وتقهقرها، المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾[الروم:٥٤][١].

٩- من المقاصد التي أثبتها جمهور العلماء بالاستقراء: المقاصد العامة للتشريع الإسلامي، والكليات الشرعية، والأصول التي تدور عليها الأحكام الشرعية، والتي لا يقع فيها النسخ أو التناقض، يقول الشاطبي: «كليات المقاصد إنما تثبت بالاستقراء»[٢].

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

(١) أصول النظام الاجتماعي لابن عاشور ص ٧٥، ط١، دار النفائس، عمان.
(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٥١.



رقم القاعدة: ١٠٧

نص القاعدة: مَقَاصِدُ الشّرِيعَةِ ومَصَالِحُها تُعْرَفُ بالفِطْرَةِ[١].

قواعد ذات علاقة :

١- مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[٢]. (مكملة).

٢- مصالح الدنيا ومفاسدها تعرف بالتجارب والعادات[٣]. (أخص).

٣- الشريعة مبنية على الفطرة[٤]. (أعم).

٤- داعي الطبع أقوى من داعي الشرع[٥]. (مؤكدة).

شرح القاعدة :

نتناول في هذه القاعدة مسلكًا مهمًا ودقيقًا من مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة ألا وهو **الفطرة**، وما تكشف عنه من مقاصد شرعية يتعلق بها جلب مصالح الخلق ودرأ مفاسدهم.

---

(١) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٩، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٥٩-٢٦٧.

(٢) انظر: المستصفى من علم الأصول للغزالي ١/ ٤٣٠، الإبهاج للسبكي وولده ٣/ ١٨٤، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ١/ ٣٠٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ١/ ١٣. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٥٩. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) قواعد الأحكام ٢/ ٧٠. وانظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

والفطرة لغةً واصطلاحًا: سبق تعريفها في قاعدة: «الشريعة مبنية على الفطرة»، من قواعد المبادئ العامة.

ومن مآثر الفطرة السليمة أنها أُضيفت إضافة تشريف وتعظيم إلى الله تعالى، وذلك في قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، كما وُصِف العقل بها، وجاء الدين فطريًا على وفقها، وهي التي يستدل الإنسان بها على ربه، ويعرف شرائعه، كما أن قواعد الشريعة الكلية تتفق مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها[١].

والمراد بالفطرة في هذه القاعدة: معناها الشرعي، وهو متوافق مع المعنى اللغوي، ويُعنى به الطبيعة التي أودعها الله في الإنسان والتي يكون بمقتضاها مُهيّأ لجلب مصالح نفسه، ودرء المفاسد عنها، وهي الفطرة العقلية السالمة من العيوب، والشوائب، والرعونات، والعوائد السيئة، والتعاليم الباطلة، فالفطرة المعتبرة في التَّعرُّفِ على مقاصد الشريعة ومصالحها هي الفطرة السليمة.

فالسلامة صفةٌ للفطرة نستبعد بمقتضاها ما يعارض الفطرة السليمة أو يغيرها، كما قال ابن تيمية: «إن العبرة بالفطرة السليمة التي لم يعارضها ما يغيرها»، وقد مثل لذلك: بأن الأخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا تواطؤ على الكذب؛ لأن الفطرة السليمة لا تتفق على الكذب، فأما مع التواطؤ والاتفاق، فقد يتفق جماعات على الكذب»[٢]، ففي مثل هذه الحالات لا يُعتدُّ بهذه الفطرة المشوبة بل المدنسة بالاتفاق والتواطؤ على الكذب أو التدليس أو الغش أو غيرها من ملوثات الفطرة.

كما أن «العقلاء متفاوتون في إدراك الواضح على قدر القرائح والعلوم، فكانت الفطرة محتاجة إلى تنبيهٍ معصومٍ عن الخطأ وهو التنبيه المتلقى من الوحي

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، مبحث بعنوان: "ابتناء المقاصد على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم: وهو الفطرة" ص٢٥٩-٢٦٧، فقه المقاصد وأثره في الفقه النوازلي، د. عبد السلام الرفعي، ط، أفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠٤م، ص١١٨-١١٩، الإعلام لأبي الوفا ٢٩/١٠.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٥/٢٩، القواعد النورانية له أيضًا ص١١١.

الإلهي؛ ليعصم الفطرة عن الميل عن الجادة القويمة»[1].

وتكون الفطرة في أعلى درجات الكمال إذا جمعت مع السلامة العلمَ والعملَ بالشريعة المنزلة، فالشرائع والرسالات السماوية مقوية للفطرة، ومذكرة بها، وهو ما وضحه ابن تيمية بقوله: «الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته وإمداده ونفي المغير للفطرة، فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها لا بتغيير الفطرة وتحويلها، والكمال يحصل بالفطرة المكمَّلَة بالشرعة المنزلة»[2].

وفي ربط محكم بين الفطرة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول ابن تيمية: «الله سبحانه خلق عباده على الفطرة التي فيها معرفة الحق والتصديق به، ومعرفة الباطل والتكذيب به، ومعرفة النافع الملائم والمحبة له، ومعرفة الضار المنافي والبغض له بالفطرة، فما كان حقًا موجودًا صدقت به الفطرة، وما كان حقًا نافعًا عرفته الفطرة فأحبته واطمأنت إليه، وذلك هو المعروف. وما كان باطلاً معدومًا كذبت به الفطرة فأبغضته الفطرة فأنكرته: قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]»[3].

والمصالح الشرعية: هي ما تتضمنه مقاصد الشريعة من منافع للمكلفين، فالعلاقة بين المقاصد والمصالح هي علاقة الأثر بالمؤثر، والجزء بالكل، وهو ما أشار إليه الرازي في تعريفه **للمصلحة الشرعية**: بأنها الوصف الذي يتضمن في نفسه أو بواسطة حصول مقصود من مقاصد الشرع، دينيًا كان ذلك المقصود أو دنيويًا. وتعريفه **لمقصود الشرع**: بأنه ما دلت الدلائل الشرعية على وجوب تحصيله، والسعي في رعايته، والاعتناء بحفظه»[4].

والمراد بمعرفة المقاصد والمصالح بالفطرة: أن الإنسان يستطيع بفطرته

---

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص ٤٢.
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦/٣٤٨.
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤/٣٢.
(٤) الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل ص ٥٣، ط١، دار الجيل، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

السليمة أن يفهم مقاصد الشريعة وما تتضمنه من تحقيق مصالحه في الدارين، ويميز بينها وبين المفاسد، فيقدم المصالح ويدرأ المفاسد، كما يُفاضل بين المصالح فيقدم الأهم فالمهم، وبين المفاسد فيدرأ الأفسد فالأفسد؛ وذلك بفطرته السليمة، التي لم تلوثها ملوثات البيئة التي ينشأ فيها -كالكذب والغش والإلحاد والزندقة وغيرها، ولم يحجبها عن الحق حجاب الباطل؛ لأن «تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد، نظرًا لهم من رب الأرباب، فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولو خير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خير بين درهم ودينار لاختار الدينار، ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت»[١].

فالفطرة هي قوام الإنسانية نفسها، وليست صفة لها فقط، فالإنسان مفطور على حفظ حياته، وحفظ مقوماتها من دين ونسل وعقل وعرض ومال، ولهذا فالمقصد العام من التشريع حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، وما يترتب على ذلك من مصالح الإنسان في دنياه وأخراه، وهو ما وضحه ابن عاشور بقوله: «فإذا أجلنا النظر في المقصد العام من التشريع، نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يُعدُّ في الشرع محذورًا وممنوعًا، وما أفضى إلى حفظ كيانها يُعدُّ واجبًا، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها مباح. ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة، ولم يمكن الجمع بينها في العمل، يصار إلى ترجيح أولاها وأبقاها على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك، وكان الترهب منهيًا عنه، وكان خصاء البشر من أعظم الجنايات، ولم يجز الانتفاع بالإنسان انتفاعًا يفيت عينه أو يعطلها، كالتمثيل بالعبد، بخلاف الانتفاع بالحيوان، وكان إتلاف الحيوان بغير أكله ممنوعًا»[٢]، وكل ذلك بقصد حفظ

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٩.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٦٦-٢٦٧.

الكليات الخمس وغيرها مما يندرج تحتها؛ ويؤدي في النهاية إلى حفظ الفطرة وعدم خرقها أو اختلالها.

على أن الفطرة في أجلى صورها وأوضح معانيها تعني: أن يستطيع الإنسان بفطرته السليمة إدراك أمور مطابقة لمقاصد الشرع من غير اعتماد سابق على حكم الشرع، وهو ما ذكره ابن سينا في حديثه عن حقيقة الفطرة بقوله: «ومعنى الفطرة أن يتوهَّمَ الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعةً وهو عاقل، لكنه لم يسمع رأيًا ولم يعتقد مذهبًا ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة، ولكنه عاشر المحسوسات وأخذ منها الحالات، ثم يعرض على ذهنه شيئًا ويتشكك فيه، فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة. وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق، إنما الصادق فطرة القوة التي تُسمَّى عقلاً... فالفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة، أوجب التصديقَ بها إما شهادةُ الكل مثل أن العدل جميل، وإما شهادة الأكثر، وإما شهادة العلماء أو الأفاضل منهم، وليست الذائعات من جهة ما هي ذائعات مما يقع التصديق بها في الفطرة»[(١)].

فالعباد مفطورون على معرفة المصالح وتحصيلها، ومعرفة المفاسد وتركها، وهو ما بينه العزبن عبد السلام بقوله: «إن الله تعالى قد فطر عباده على معرفة المصالح الدنيوية ليحصلوها، وعلى معرفة المفاسد الدنيوية ليتركوها، ولو استُقْرِئَ ذلك لم يخرج عما ركزه الله في الطباع من ذلك إلا اليسير القليل. فمعظم ما تحث عليه الطبائعُ قد حثت عليه الشرائع، ولا يقف على الصواب إلا ذوو الألباب»[(٢)].

وقد ختم إمام الحرمين الجويني كتابه الفذ «الغياثي» بحديث عن خلو الزمان عن أصول الشريعة، وذلك إذا درست العلوم بتفاصيل الشريعة، بل لا يبعد عند انقراض عمر الدنيا واقتراب قيام الساعة أن تنمحق الشريعة، وأشار فيه إلى: أن

---

(١) انظر: النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا ص٧٩-٨٠، ط/دار الجيل، بيروت١٤١٢هـ/١٩٩٢م، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٦٢، نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية ص ٢٠، ط٢ المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

(٢) مقاصد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ١١٠.

الفطرة العقلية السليمة ومقتضى الطبع والجبلة تستحث الناس على الانكفاف عن مقتضيات الردى، والانصراف عن موجبات التوى»[(١)].

ومما يبين علاقة الفطرة بالمقاصد والمصالح، أن الفطرة أصل كبير انبنى عليه الكثير من المقاصد الشرعية كالمساواة والسماحة والعفة والعدل والشورى والوفاء وسائر الكليات الشرعية. . . وسنبين بعضها بإيجاز كما يلي:

أ- المساواة: وذلك بناء على أن الإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم، إلا إذا وجدت موانع تمنع من ذلك، كظهور مصلحة راجحة في الإلغاء أو ظهور مفسدة عند إجراء المساواة، أو يكون إجراء المساواة عند تلك العوارض فسادًا راجحًا أو خالصًا.

وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه، ويكون ذلك موكولاً إلى النظم المدنية التي تتعلق بها سياسة الإسلام لا تشريعه....

وتعرف الأصول المانعة للمساواة في بعض الأحكام: إما بالقواعد، **ومن أمثلتها**: قاعدة حفظ الأنساب في منع مساواة المرأة للرجل في إباحة تعدد الأزواج؛ إذ لو أبيح للمرأة لما حصل حفظ لحاق الأنساب. وإما بتتبع الجزئيات المنتشرة في الشريعة، **ومن أمثلتها**: اعتبار شهادة المرأتين في خصوص الأموال.

فالمساواة في التشريع أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكتفى بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي. ولذلك صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء، ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في

---

(١) غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص٣٧٨-٣٧٩، ط، دار الدعوة، الإسكندرية ١٩٧٩م، والتوى: الهلاك، وقيل: هلاك المال. انظر: لسان العرب ١٤/١٠٥، مختار الصحاح للرازي ص٨٣.

إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث ولا عكس ذلك[1].

ب- **السماحة**: وهي سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، الذي هو منبع الكمالات.

فالسماحة: السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودةً: أنها لا تفضي إلى ضرٍّ أو فساد.

وقد دلَّ استقراء الشريعة على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين.

وحكمة السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجِبِلَّة، فهي كائنة في النفوس، سهلٌ عليها قبولها. ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]. وقد أراد الله أن تكون الشريعة الإسلامية شريعة عامة ودائمة، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذُها بين الأمة سهلاً، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعناتُ، فكانت بسماحتها أشدَّ ملاءمةً للنفوس؛ لأن فيها إراحة النفوس في حاليْ خُوَيْصتها ومجتمعها.

وقد ظهر للسماحة أثرٌ عظيمٌ في انتشار الشريعة ودوامها، فعُلِم أن اليسر من الفطرة؛ لأن في فطرة الناس حبَّ الرفق... وقد أفردنا «السماحة» لأهميتها بقاعدة مستقلة في «الأصول الخلقية» بهذه المعلمة.

ومما ينبغي التنبيه عليه بهذا الخصوص: أن التشدد والتعصب في بعض الأمور الخلافية من بعض الناس مخالف للفطرة، ومنفر عن الدين، والتشديد يجيده كل أحد، والرخصة الشرعية لا تكون إلا من عالم ثقة، «ومقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق؛ فالأخذ بها مطلقًا موافقة

---

(١) للمزيد انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، مبحث "المساواة" ص٣٢٩-٣٣٦.

لقصده، بخلاف الطرف الآخر؛ فإنه مظنة التشديد، والتكلف، والتعمق المنهي عنه في الآيات والأحاديث؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]، وفي التزام المشاق تكلف وعسر.

وفي الحديث: «هلك المتنطعون»[١]، ونهى النبي ﷺ عن التبتل وقال: «من رغب عن سنتي؛ فليس مني»[٢]؛ بسبب من عزم على صيام النهار، وقيام الليل، واعتزال النساء، إلى أنواع من الشدة التي كانت في الأمم؛ فخففها الله عليهم بقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقد ترخص رسول الله ﷺ بأنواع من الترخص خاليًا وبمرأى من الناس، كالقصر والفطر في السفر والصلاة جالسًا حين جُحِشَ شِقُّه[٣]، وكان -حين بَدَّنَ[٤]- يصلي بالليل في بيته قاعدًا حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ شيئًا ثم ركع، وجرى أصحابه ﷺ ذلك المجرى من غير عتب ولا لوم كما قال: «ولا يَعيبُ بعضُنا على بعض»، والأدلة في هذا المعنى كثيرة»[٥].

وهكذا ينبغي أن يكون موقف العلماء مع كثرة الفتن والبلايا والمحن في عصرنا؛ وذلك تيسيرًا على الناس، وترغيبًا لهم في الدين، ونظرًا لمآل التشديد في منع المباحات وما شاكلها من تنفير الناس عن الدين، وتبغيضهم في التدين وأهله. وليس هذا فتحًا لباب التفلت من الأحكام الشرعية، فالرخصة باب واسع في الدين وضعت للتخفيف ورفع الحرج، وهو ما وضحه الشاطبي بقوله: «إن الرخصة

---

(١) رواه مسلم ٢٠٥٥/٤ (٢٦٧٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ٥٣٤/١٢ (٥٠٦٣)، مسلم ١٠٢٠/٢ (١٤٠١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) كما في حديث أنس: "أن النبي ﷺ ركب فرسًا فصرع عنه، فجُحِشَ شقُّه، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، فصلينا وراءه قعودًا.... "، والحديث متفق عليه، أخرجه البخاري برقم: ٦٨٩، مسلم برقم: ٤١١. ومعنى جُحِشَ شقُّه: أي انخدش جلده. قال الكسائي: هو أن يصيبه شيء فينسَحِجَ منه جلده، وهو كالخدش أو أكبر من ذلك. انظر: لسان العرب لابن منظور ٢٧٠/٦.

(٤) بَدَّنَ: أي ازداد وزنه مع كِبَرِ سنه، فيصعب عليه الوقوف كل هذا الوقت الطويل بالليل.

(٥) الموافقات ٣٤١/١-٣٤٢، والحديث أخرجه مسلم ٩٣٣/٢ (١٢٨٥) كتاب الحج، باب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات في يوم عرفة. ونصه "ولا يعيب أحدنا على صاحبه".

أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه؛ حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار، بين الأخذ بالعزيمة، والأخذ بالرخصة، وهذا أصله الإباحة»[١].

وخلاصة القاعدة: أن المكلف يستطيع بفطرته السليمة السوية المكمَّلة بالشرعة المنزلة أن يتعرف على جُلِّ مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام، وأن يقدم الأصلح فالأصلح من المصالح، ويدرأ الأرذل فالأرذل من المفاسد. فالفطرة من أدق مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، وهي مقيدة بوصف السلامة من مدنسات الفطرة وملوثاتها، والعلم والعمل بالشرعة المنزلة.

أدلة القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠]، وقد دلت الآية على أمر الله تعالى عباده بإقامة الوجه للدين، وذلك باتباع أوامر الشرع واجتناب نواهيه، بقصد تعظيم المعبود وإفراده بالعبادة؛ لتحصيل ما يترتب عليها من جلب المصالح ودرء المفاسد، وذلك أمر كامن في الفطرة الإنسانية، التي هي قوام الشريعة المحمدية، وتعرف بها مقاصد الأحكام ومصالحها، وفي هذا تعظيم لشأن الفطرة، فمن حَاد عن الإيمان ومالَ إلى الكفر فقد حاد عن الحق والفطرة[٢].

٢- أحال الشارع على الفطرة السليمة المتجردة من الأهواء الكامنة في قلب كل إنسان وعقله، ما يلتبس على المكلف من أمور متشابهة تدور بين البر والإثم؛ ليتعرف بفطرته على مقاصد الأحكام وما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد، كما ورد في حديث وابصة بن معبد: قال: قال رسول

---

(١) الموافقات ١/٣٠٨-٣٠٩.

(٢) للمزيد انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٨/٨٧، ٩/١٣٥، ٢٨/٢٦٤.

الله ﷺ: «يا وابصة: استفت قلبك، واستفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»[١]؛ «لأن القلب الإنساني إذا صفا من الأكدار، وتجرد من الشهوات ومن الأهواء، ذكر ما وقر فيه وما جبل عليه من خلق إنساني هو المعروف لديه، الذي يطمئن قلبه إليه»[٢]، وفي بيان المعنى الذي لأجله أحال النبي ﷺ وابصة بن معبد على الفطرة السليمة؛ يقول الطيبي: «إذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه؛ فإن نفس المؤمن تطمئن إلى الصدق، وترتاب من الكذب؛ فارتيابك في الشيء مبني على كونه باطلاً أو مظنة للباطل؛ فذره، واطمئنانك إلى الشيء مشعر بكونه حقًا؛ فاستمسك به»[٣].

٣- قاعدة: «الشريعة مبنية على الفطرة» وأدلتها؛ لأن دليل الأصل دليل لفرعه[٤].

تطبيقات القاعدة:

١- ما ورد في حديث زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب أنه قال: «قدم على رسول الله ﷺ بسبي، فإذا امرأة من السبي تبتغي إذا وجدت صبيًا في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته. فقال لنا رسول الله ﷺ أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار؟ قلنا: لا والله وهي تقدر على أن لا تطرحه. فقال: رسول الله ﷺ لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[٥]، وقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث أمرًا فطريًا جبليًا، وهو حب المرأة

(١) رواه أحمد ٢٢٨/٤ (١٨٠٣٥)، والدارمي ٣٢٠/٢ (٢٥٣٣).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص ٢٠١.

(٣) الكاشف عن حقائق السنن للحسن بن محمد بن عبد الله الطيبي ٢٠/٦، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢هـ.

(٤) انظر: قاعدة سابقة من "قواعد المبادئ العامة"، بقسم القواعد المقاصدية.

(٥) رواه البخاري ٨/٨ (٥٩٩٩)، ومسلم ٢١٠٩/٤ (٢٧٥٤) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

لولدها، ودلالته على مقصود شرعي يترتب على هذه المحبة الفطرية، وهي رحمة الأم بولدها، وما يترتب على ذلك من مصلحة بقاء النوع الإنساني جيلاً بعد جيل، بفضل هذه العاطفة الفطرية.

٢- من المقاصد التي دلت عليها الفطرة: مقصد حفظ الدين والتدين؛ بأن جعله الله تعالى فطرة «بل غريزة مشتركة بين كل الأجناس البشرية، حتى أشدها همجية وأقربها إلى الحياة الحيوانية، فالاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية»[١]، وفي هذا حفظ للدين والتدين بجعل الداعي إليه أمرًا فطريًا جبليًا يشترك فيه جميع البشر.

٣- راعى الإسلام تبدل نظرة البشر إلى الخير والشر بحسب العقائد والمجتمعات والتطورات الاقتصادية والسياسية، فلا يمكنهم أن يهتدوا إلى نظام مستقر ثابت الدعائم، فبين الإسلام للناس أن مقياس كل مصلحة هي الخلق المستمد من الفطرة، والقائم على أساس العمل لمرضاة مثل أعلى هو غاية الإنسان من الحياة ومن العمل[٢]، فيدخل في الفطرة الآداب العتيقة التي اصطلح عليها كافة عقلاء البشر، وارتاضت نفوسهم بها، إذا كانت تفيدهم كمالاً، ولا تفضي إلى فساد، وذلك أصول قواعد حفظ النسب والعرض خاصة. فبهذا الأصل: أصل الفطرة كان الإسلام دينًا صالحًا لجميع الأمم في جميع الأعصر[٣].

٤- ومن المظاهر الخادمة للفطرة والتي هيأت جميع الناس لقبولها: «قصد الشارع الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على نوع المصلحة، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة

(١) بحوث في الثقافة الإسلامية لحسن عيسى عبد الظاهر وآخرون ص٣٩، ط١، دار الحكمة، الدوحة ١٤١٤هـ.

(٢) للمزيد انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص١٩٤.

(٣) للمزيد انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٩٤/٣.

لينة، وفي القرآن: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وفي الحديث الصحيح: «بُعثت بالحنيفية السَّمْحَة»[١]. «ولن يشادّ هذا الدين أحد إلاّ غلبه»[٢]، وكانت الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدة، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء؛ لأنها روعي فيها حال قساوة أمم في عصور خاصة، ولم تكن بالتي يُناسبها ما قُدِّر مصيرُ البشر إليه من رقّة الطباع وارتقاء الأفهام[٣].

٥- من الأمور التي دعت إليها الفطرة السليمة ما يُسمى بـ«سنن الفطرة»، وما دلت عليه من مقاصد ومصالح، فقد ورد في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «خمس من الفطرة: الختان والاستحداد ونتف الإبط وتقليم الأظفار وقص الشارب»[٤]، وهذه الأمور الفطرية تدل على قصد الشارع من خلقه حسن الهيئة وأخذ الزينة والنظافة الظاهرة، وما يترتب عليها من جلب مصالحهم، ودرء المفاسد عنهم كقذارة البدن وما يترتب عليها من أمراض. وقد سميت هذه الخصال فطرية؛ لكون الفطرة السليمة تميل إليها وتتقبلها وتتكمل بها.

٦- ومن أبرز تطبيقات الفطرة: ما يحصل حال الشدة والبلاء حيث يعود الناس إلى فطرتهم السليمة، ومن ذلك ما ورد عن سعد بن أبي وقاص في قصة الفتح قال: «وفر عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: أخلصوا فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئًا ههنا، فقال عكرمة: والله لئن لم ينجني في البحر إلا

---

(١) جزء من حديث رواه الإمام أحمد٣٦/٦٢٣- ٦٢٤ (٢٢٢٩١)، والطبراني في الكبير٨/٢١٦(٧٨٦٨)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٢/٢٠٤، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. وقال الهيثمي في المجمع ٥/٢٧٩: فيه علي بن يزيد الألهاني ، وهو ضعيف.

(٢) رواه البخاري ١/١٦ (٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) للمزيد انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٣/١٩٦.

(٤) رواه البخاري ٧/١٦٠ (٥٨٨٩)، ومسلم ١/٢٢١ (٢٥٧)/(٤٩)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الإخلاص لا ينجيني في البر غيره، اللهم إن لك عليّ عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفواً كريماً، قال سعد: فجاء فأسلم»[(١)]، وهذا يدل على أن الإنسان إذا خلت فطرته عن مؤثرات البيئة المحيطة به، وعاد إلى إشراق نفسه وصفاء عقله وفطرته السليمة؛ فإنها تدله على مقصود الشرع من الخلق، وهو توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة، والإيمان بأنبيائه ورسله واتباعهم؛ من أجل تحصيل مصالح الدارين معاً، وهو ما حدث لعكرمة عندما أصابته هذه الشدة، ولم يكن بجواره من المشركين من يؤثر عليه أو يحجبه عن الحق، كما حدث لأبي طالب عم النبي ﷺ وهو على فراش الموت، فالفطـــرة الكامنـــة في قلب كل إنسان وعقله تدله على مقصود الحق من الخلق، كما تدلـه على أن مصلحته في الإيمان بالله تعالى واتباع النبي ﷺ.

٧- ومن الأمور المركوزة في الفطرة؛ لتحقيق مصالح الخلق، ما أشار إليه ابن عاشور بقوله: «الزواج والإرضاع من الفطرة وشواهدها ظاهرة في الخلقة، والتعاوض وآداب المعاشرة من الفطرة؛ لأنهما اقتضاهما التعاون على البقاء، وحفظ الأنفس من الفطرة. والحضارة الحق من الفطرة؛ لأنها من آثار حركة العقل الذي هو الفطرة، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة؛ لأنها نشأت عن تلاقح العقول وتفاوضها، والمخترعات من الفطرة؛ لأنها متولدة عن التفكير، وفي الفطرة حب ظهور ما تولد عن الخلقة»[(٢)].

٨- من الأمور التي دعت إليها الفطرة: حفظ الأنساب؛ «لأن النسب أحد الأمور التي جبل على محافظتها البشر، فلن ترى إنساناً في إقليم من

---

(١) رواه النسائي ١٠٥/٧ (٤٠٦٧) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٦٥، ٢٦٦.

الأقاليم الصالحة لنشء الناس إلا وهو يحب أن ينسب إلى أبيه وجده، ويكره أن يقدح في نسبته إليهما، اللّهم إلا لعارض من دناءة النسب أو غرض من دفع ضر أو جلب نفع ونحو ذلك، ويحب أيضًا أن يكون له أولاد ينسبون إليه، ويقومون بعده مقامه، فربما اجتهدوا أشد الاجتهاد، وبذلوا طاقتهم في طلب الولد، فما اتفق طوائف الناس على هذه الخصلة إلا لمعنى من جبلتهم. ومبنى شرائع الله على إبقاء هذه المقاصد التي تجري مجرى الجبلة، وتجري فيها المناقشة والمشاحة والاستيفاء لكل ذي حق حقه منها، والنهي عن التظالم فيها»[١].

٩- الأمور المشتركة بين الأمم والشعوب المختلفة، «ولا تخلو عنها مدينة من الأقاليم المعمورة، ولا أمة من الأمم أهل الأمزجة المعتدلة والأخلاق الفاضلة من لدن آدم عليه السلام إلى يوم القيامة، وأصولها مُسَلَّمة عند الكل قرنًا بعد قرن، وطبقة بعد طبقة، لم يزالوا ينكرون على من عصاها أشد نكير، ويرونها أمورًا بديهية من شدة شهرتها، اتفاقهم مثلاً على إزالة نتن الموتى وستر سوآتهم، ثم اختلفوا في الصور، فاختار بعضهم الدفن في الأرض، وبعضهم الحرق بالنار. واتفقوا على تشهير أمر النكاح وتمييزه عن السفاح على رؤوس الأشهاد، ثم اختلفوا في الصور، فاختار بعضهم الشهود والإيجاب والقبول والوليمة، وبعضهم الدف والغناء ولبس ثياب فاخرة لا تلبس إلا في الولائم الكبيرة. واتفقوا على زجر الزناة والسراق، ثم اختلفوا فاختار بعضهم الرجم وقطع اليد، وبعضهم الضرب الأليم والحبس الوجيع والغرامات المنهكة. ولا ينبغي أن يظن أنهم اتفقوا على ذلك من غير شيء؛ بل الفطرة السليمة حاكمة بأن الناس لم يتفقوا عليها مع اختلاف أمزجتهم وتباعد بلدانهم وتشتت مذاهبهم وأديانهم إلا لمناسبة فطرية متشعبة من الصورة النوعية، ومن حاجات كثيرة الوقوع يتوارد عليها أفراد النوع، ومن أخلاق توجبها

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي ٢/٢٥١، ط ٢، دار المعرفة، بيروت ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

الصحة النوعية في أمزجة الأفراد»[١].

١٠- ومن أبرز تطبيقات الفطرة ودلالتها على مقاصد الخلق، ما ورد عن عبد الله بن عباس قال: «قدم وفد إياد على رسول الله ﷺ فسألهم عن قس بن ساعدة الإيادي، فقالوا: هلك يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «لقد شهدته في الموسم بعكاظ وهو على جمل له أحمر أو على ناقة حمراء وهو ينادي في الناس: أيها الناس، اجتمعوا واسمعوا وعوا، واتعظوا تنتفعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت. أما بعد، فإن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا: نجوم تغور ولا تغور، وبحار تفور ولا تفور، وسقف مرفوع، ومهاد موضوع، وأنهار منبوع. أقسم قس قسمًا بالله لا كذبًا ولا إثمًا ليتبعن الأمر سخطًا، ولئن كان في بعضه رضًا، إن في بعضه لسخطًا. وما هذا باللعب، وإن من وراء هذا للعجب. أقسم قس قسمًا بالله لا كذبًا ولا إثمًا إن لله دينًا هو أرضى له من دين نحن عليه. ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون؟ أرضوا فأقاموا؟ أم تركوا فناموا؟»[٢]، وفيه دلالة على أن صاحب الفطرة السليمة من الممكن أن يدرك أمورًا مطابقةً لمقاصد الشرع من غير اعتماد سابق على حكم الشرع، فقد استدل قس بن ساعدة بفطرته السليمة على الخالق من خلال المخلوقات، فهذا النظام الكوني البديع يقتضي أن يكون للصنعة صانع، وللكون مدبر، ثم استدل منها على مقاصد الخالق من إيجاد الخلق، وما يترتب عليها من مصالح للخلق في الدارين معًا.

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

(١) حجة الله البالغة للدهلوي ١/١١٣- ١١٥.

(٢) رواه الطبراني في الكبير ١٢/٨٨ (١٢٥٩١)، والبيهقي في دلائل النبوة ١/٤٧٦ (٤٢٢)، والبزار ٢/٢١٧ (٥٣٤٧).

رقم القاعدة: ١٠٨

نص القاعدة: سُكُوتُ الشَّارِعِ عن أَمْرٍ مَعَ وُجُودِ مُقْتَضِيهِ، دَلِيلٌ على قَصْدِهِ أن لا يُزَادَ فيه ولا يُنْقَصَ[١].

قواعد ذات علاقة :

١- مجرد السكوت لا يدل على ما عدا المذكور[٢]. (أعم).

٢- السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان[٣]. (أعم).

٣- لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[٤]. (أعم).

٤- الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني[٥]. (دليل وبيان).

٥- مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[٦]. (قاعدة أصل).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٤٠٩-٤١٠.

(٢) البحر المحيط للزركشي ١/١٣٢.

(٣) مجلة الأحكام العدلية ١/٢٤، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام ١/٥٩، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص١٩٦، وموسوعة القواعد الفقهية للبورنو ١/٤٥٨. وانظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

(٤) المستصفى للغزالي ٢/٤٠، المحصول للرازي ٣/١٨٧، روضة الناظر ص١٨٥، الإبهاج للسبكي وولده ٣/٢١٥. وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: " تأخير البيان عن وقت العمل ممتنع".

(٥) الموافقات للشاطبي ٢/٣٠٠، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/١٧، القواعد النورانية الفقهية له أيضًا ١/١١٢، الفتاوى الكبرى ٤/٥. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) تقدمت هذه القاعدة قريبًا، وانظر: المستصفى من علم الأصول للغزالي ١/٤٣٠، الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٨٤، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ١/٣٠٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٦- مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليل على مقصد الشارع[١]. (مقابلة).

٧- الطريق الأعظم الذي تثبت به الكليات الشرعية هو الاستقراء المعنوي[٢]. (أصل).

٨- الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد[٣]. (متكاملة).

شرح القاعدة :

تقرر هذه القاعدة مسلكًا جديدًا من مسالك الكشف عن مقاصد الشارع، وهو «**سكوت الشارع**»، وهذا المسلك أضيق مما سبقه من مسالك؛ لاختصاصه بمعرفة قصد الشارع فيما سكت عنه، إلا أنه يعد مسلكًا هامًا في التصدي للبدع وأربابها، وسد الذرائع المؤدية إليها؛ فإن ما سكت عنه الشارع مع قيام سببه ومقتضيه، تكون الزيادة عليه ضربًا من ضروب الابتداع، والمخالفة لقصد الشارع.

وقد ذكر الشاطبي هذه القاعدة ردًا على شيخه مفتي غرناطة أبي سعيد بن لب صاحب المقولة الطريفة في تسويغ بعض البدع وتحسينها: «كما تُحْدَثُ للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، فكذلك تُحْدَثُ لهم مرغبات بقدر ما أحدثوا من الفتور...»، فرد عليه الشاطبي بأن سكوت الشارع عن أمر مع وجود مقتضيه، دليل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص[٤].

ويحسن قبل بيان المقصود بهذه القاعدة، توضيح المراد بالسكوت في هذه القاعدة.

---

(١) الموافقات ٢/٣٩٣. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر: الموافقات ٢/٥١. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الموافقات للشاطبي ٣/١٥٤، قواعد المقري ق ٧٢، وانظر: المحصول لابن العربي ص١٣٢. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) انظر: الاعتصام الشاطبي ١/٤١، ط، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، المعيار المعرب للونشريسي ٦/٣٧٠، نظرية المقاصد للريسوني ص١١٤-١٣٤، ط٥، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

فالسكوت في اللغة: معلوم، وهو عدم الكلام وعدم الإفصاح.

والمراد بالسكوت في هذه القاعدة: الكف عن تشريع حكم أو عن مزيد بيان وتفصيل، بمعنى أن يسكت الشارع عن بيان الحكم في أمر من الأمور، وسبب البيان والتشريع قائم في زمان الوحي.

وتبين هذه القاعدة المقاصدية أهمية مسلك سكوت الشارع في الكشف عن قصد الشارع. **وسكوت الشارع عن الحكم على ضربين** :

الأول: أن يسكت عنه أو يتركه؛ لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقرر لأجله، ولا وقع سبب تقريره. كالنوازل الحادثة بعد وفاة النبي ﷺ؛ فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها، وإجرائها على ما تبين في الكليات التي كمل بها الدين، وإلى هذا الضرب يرجع جميع ما نظر فيه السلف الصالح مما لم يسنه رسول الله ﷺ على الخصوص مما هو معقول المعنى، كتضمين الصناع، ومسألة الحرام[١]، والجد مع الأخوة، وعول الفرائض، ومنه جمع المصحف، ثم تدوين الشرائع، وما أشبه ذلك مما لم يحتج في زمانه عليه السلام إلى تقريره لتقديم كلياته التي تستنبط بها منها، وإذا لم تقع أسباب الحكم فيها، ولا الفتوى بها منه عليه الصلاة والسلام، فلم يذكر لها حكم مخصوص. فهذا الضرب إذا حدثت أسبابه، فلا بد من النظر فيه وإجرائه على أصوله إن كان من العاديات، أو من العبادات التي لا يمكن الاقتصار فيها على ما سمع. كمسائل السهو والنسيان في إجراء العبادات. ولا إشكال في هذا الضرب؛ لأن أصول الشرع عتيدة، وأسباب تلك الأحكام لم تكن في زمان الوحي، فالسكوت عنها على الخصوص ليس بحكم يقتضي جواز الترك أو غير ذلك. بل إذا عرضت النوازل روجع بها أصولها فوجدت فيها[٢].

---

(١) أي قول الرجل لامرأته: (أنت علي حرام)، هل يعد طلاقًا أم يمينًا؟

(٢) الاعتصام ١/ ٢٨٣.

ويندرج تحت ذلك: التدابير التي تُتَّخذ في المساجد في عصرنا للتيسير على المصلين، كاستخدام مكبرات الصوت، والمكيفات الهوائية، ووضع بعض العلامات لتسوية الصفوف، وتحديد أوقات إقامة الصلوات، وكذلك بعض مستحدثات الحج، كجعل المسعى أكثر من طابق، وتوسعة المطاف حول الكعبة وجعله أكثر من طابق، وكذلك جسر الجمرات، وغيرها مما يهدف إلى الضبط والتيسير على الناس ولم يقم ما يقتضيه في زمن النبوة، فبقي على أصل الإباحة، والسكوت عنها كان لعدم قيام المقتضي.

فإذا اجتمع في المسألة سكوت الشارع عنها مع عدم قيام المقتضي، وعدم معارضتها لنصوص الشريعة ومقاصدها، واحتياج الناس لها، فإننا نستحدث منها على قدر الحاجة، على أن يكون المستحدث من قبيل العادات، أو من قبيل الوسائل الصرفة، بحيث لا نضيف عبادة ولا نغير من العبادة شيئًا.

الثاني : أن يسكت عنه ومُوجِبُه المقتضي له قائم؛ فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان. **فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص**؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجِب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه؛ كان ذلك صريحًا في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع؛ إذ فهم من قصده الوقوف عندما حد هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه[1].

وتبين من هذه القاعدة أهمية مسلك سكوت الشارع عن إعطاء الحكم مع قيام الداعي، فإذا كان الداعي قائمًا، ولم يفعله النبي ﷺ؛ دل ذلك على قصد الشارع بقاء هذا الحكم على ما هو عليه، وقد ذكر الرازي أن الفقهاء قد عولوا على الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم، على عدم الحكم[2].

فإذا كانت عبادة، فإن الأصل فيها عدم المشروعية، لترك النبي ﷺ لها

(١) الموافقات ٢/ ٤١٠.

(٢) المحصول للرازي ٦/ ١٦٨.

وعدم أمره بها، فصلاة الرغائب[١]، والصلاة الألفية[٢]، وما شاكلها مما ابتدع في الصلاة، الأصل فيها أنها غير مقصودة للشارع، بل قصد الشارع فيها أن تبقى على أصلها، والأصل في العبادات التوقيف أو التعبد دون الالتفات إلى المعاني، كما جاء في القواعد ذات العلاقة، بمعنى أنه لابد أن تكون العبادة مشروعة من حيث أصلها، وأمثال هذه البدع لو كانت مشروعة ما تركها النبي ﷺ ولا الصحابة من بعده، فدل ذلك على مخالفتها قصد الشارع ألا يزاد فيها.

وإن كانت عادة، فالأصل فيها العفو ما لم تحرمها الشريعة، وقد وضح ذلك ابن تيمية بقوله: «والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ [يونس/٥٩] ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وحرموا ما لم يحرمه في سورة الأنعام من قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦].. فذكر ما ابتدعوه من العبادات والتحريمات. وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ قال: «قال الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمَرَتهم أن يشركوا بي ما لم ننزل به سلطانا»[٣].

---

(١) صفتها: أن يصلي المصلي في أول ليلة جمعة من رجب اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعشاء.

(٢) صفتها: أن يصلي المصلي في ليلة النصف من شعبان مائة ركعة يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد عشر مرات، قال الشوكاني: حديث: "يا علي من صلى مائة ركعة ليلة النصف من شعبان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد، عشر مرات إلا قضى الله له كل حاجة... إلخ. هو موضوع، وفي ألفاظه المصرحة بما يناله فاعلها من الثواب ما لا يمتري إنسان له تمييز في وضعه، ورجاله مجهولون. انظر: الفوائد المجموعة للشوكاني بتحقيق المعلمي ٢٦/١. وكذلك قال ابن الجوزي والحافظ العراقي وغيرهم من أهل العلم. وقال ابن تيمية: فأما الحديث المرفوع في هذه الصلاة الألفية، فكذب موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم١ /٣٠٨.

(٣) رواه مسلم ٤ /٢١٩٧ (٢٨٦٥).

وهذه قاعدة عظيمة نافعة، وإذا كان كذلك فنقول: «البيع والهبة والإجارة وغيرها هي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم كالأكل والشرب واللباس، فالشريعة جاءت في العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت منها ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها. وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويتآجرون كيف شاءوا ما لم تحرمه الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرمه الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروهًا، ولم تحد الشريعة في ذلك حدًّا، فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي»[١].

وهذا المسلك أكثر تعلقًا وبروزًا في مجال العبادات كما بينا، ويدخل معها غيرها كما سنوضح في التطبيقات. ثم إن قصد الشاطبي من أقواله السالفة: التصدي للبدع، والوقوف عند أحكام الشريعة، وموافقة قصد الشارع.

ولهذا جاءت غالب استدلالات الشاطبي لهذا المسلك من باب العبادات، وبدأها بسجود الشكر في مذهب مالك فقال: «وسئل مالك عن الرجل يأتيه الأمر يحبه فيسجد لله عز وجل شكرًا. فقال: لا يفعل. ليس هذا مما مضى من أمر الناس. قيل له: إن أبا بكر الصديق -فيما يذكرون- سجد يوم اليمامة شكرًا لله. أفسمعت ذلك؟ قال: ما سمعت ذلك، وأنا أرى أن قد كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم أسمع له خلافًا. فقيل له: إنما نسألك لنعلم رأيك فنرد ذلك به. فقال: نأتيك بشيء آخر أيضًا لم تسمعه مني: قد فُتِحَ على رسول الله ﷺ وعلى المسلمين بعده؛ أفسمعت أن أحدًا منهم فعل مثل هذا؟ إذا جاءك مثل هذا مما قد كان للناس وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم في شيء، فعليك بذلك؛ لأنه لو كان لذكر؛ لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم. فهل سمعت أن أحدًا منهم سجد؟ فهذا إجماع. إذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه»[٢].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٤/٥.

(٢) الموافقات ٢/٤١٠ - ٤١١.

ثم نقل الشاطبي عن ابن رشد رأيه في المسألة: «الوجه في ذلك أنه لم يره مما شرع في الدين - يعنى سجود الشكر- لا فرضًا ولا نفلاً؛ إذ لم يأمر بذلك النبي ﷺ ولا فعله، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله، والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الوجوه - قال: واستدلاله على أن رسول الله ﷺ لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنقل، صحيح؛ إذ لا يصح أن تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين، وقد أمروا بالتبليغ - قال: وهذا أصل من الأصول، وعليه يأتي إسقاط الزكاة من الخضر والبقول، مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر، وفيما سُقيَ بالنضح نصف العشر»[1]؛ لأنا نزلنا ترك نقل أخذ النبي ﷺ الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها، فكذلك ننزل ترك نقل السجود عن النبي ﷺ في الشكر كالسنة القائمة في أن لا سجود فيه»[2].

كما يتضح من هذه القاعدة: الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة، فإن المبتدعة يزعمون أن دافعهم المصلحة، وقد أورد الشاطبي رد مالك عليهم بقوله: «إن السكوت عن حكم الفعل أو الترك هنا إذا وجد المعنى المقتضي له إجماع من كل ساكت على أن لا زائد على ما كان».

قال الشاطبي: «إذ لو كان ذلك لائقًا شرعًا أو سائغًا لفعلوه، فهم كانوا أحق بإدراكه والسبق إلى العمل به، وذلك إذا نظرنا إلى المصلحة فإنه لا يخلو إما أن يكون في هذه الأحداث مصلحة أو لا؛ والثاني لا يقول به أحد. والأول إما أن تكون تلك المصلحة الحادثة آكد من المصلحة الموجودة في زمان التكليف أو لا، ولا يمكن أن تكون آكد مع كون المحدثة زيادة تكليف، ونقصه عن المكلف أحرى بالأزمنة المتأخرة لما يعلم من قصور الهمم واستيلاء الكسل؛ ولأنه خلاف بعث النبي ﷺ بالحنفية السمحة، ورفع الحرج عن الأمة، وذلك في تكليف العبادات؛

---

(١) رواه مالك في الموطأ ١/ ٢٧٠ (٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢١٩ (٧٤٨٩).
(٢) الموافقات ٢/ ٤١٣.

لأن العادات أمر آخر ـ كما سيأتي ـ وقد مر شيء منه. فلم يبق إلا أن تكون المصلحة الظاهرة الآن مساوية للمصلحة الموجودة في زمان التشريع أو أضعف منها، وعند ذلك تصير الأحداث عبثًا أو استدراكًا على الشارع؛ لأن تلك المصلحة الموجودة في زمان التشريع إن حصلت للأولين من غير هذا الإحداث فهي إذًا عبث؛ إذ لا يصح أن يحصل للأولين دون الآخرين، فقد صارت هذه الزيادة تشريعًا بعد الشارع بسببٍ للآخرين ما فات الأولين، فلم يكمل الدين إذًا دونها، ومعاذ الله من هذا المأخذ. **وقد ظهر من العادات الجارية فيما نحن فيه أن ترك الأولين لأمرٍ ما من غير أن يعينوا فيه وجهًا مع احتماله في الأدلة الجملية ووجود المظنة دليلٌ على أن ذلك الأمر لا يعمل به، وأنه إجماع منهم على تركه**»[1].

وقد وضع ابن تيمية ضابطًا للمصالح المعتبرة وغير المعتبرة؛ مميزًا بينها وبين البدع، فقال: «والضابط في هذا -والله أعلم- أن يقال: إن الناس لا يحدثون شيئًا إلا لأنهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه. فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين. فما رآه المسلمون مصلحةً نظر في السبب المحوج إليه، فإن كان السبب المحوج إليه أمرًا حدث بعد النبي ﷺ من غير تفريط منا، فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه. وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائمًا على عهد رسول الله ﷺ لكن تركه النبي ﷺ لمعارضٍ قد زال بموته. وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا يجوز الإحداث، **فكل أمرٍ يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله ﷺ موجودًا لو كان مصلحة ولم يفعل يعلم أنه ليس بمصلحة**، وأما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخالق فقد يكون مصلحة»[2].

وفي سياق بيان هذه القاعدة ينبغي التنبيه على أمر مهم: وهو ضرورة التفريق

---

(١) الاعتصام ١/٣٨٩ -٣٩٠ ط١، دار الفضيلة بالرياض.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ١/٢٧٩، ط٢، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

بين ما يدخل تحت المنع في قاعدتنا مما كان من قبيل البدع في العبادات والعقائد وغيرها مما تدخلها البدع، فهو منهيٌّ عنه بمقتضى قاعدتنا، وسكوت الشارع عنه مع قيام مقتضيه دليل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص، وهذه تُعَدُّ من الأمور التوقيفية التي لا يدخلها الاجتهاد والرأي، وبين ما كان من قبيل الوسائل، أو لم يكن له مقتضٍ في العصر النبوي، أو قام مقتضيه لكن حالت دونه إمكانات ذلك العصر من ناحية التطور التكنولوجي، كاستخدام المكيفات في المساجد أو التنقل للحج بالسيارات والطائرات وسائر وسائل المواصلات والاتصالات الحديثة، وكذلك أدوات الجهاد وما شاكلها، فهذه من المتغيرات التي يدخلها الاجتهاد والرأي، ولا ضير في استحداثها تيسيرًا وتخفيفًا ما دامت لا تناقض أحكام الشريعة ومقاصدها.

يقول ابن تيمية في التفريق بين حالتي الترك «مع عدم قيام المقتضي، ومع قيامه»، جازمًا ببدعية العبادات التي لم تُشرع مع قيام المقتضي: «والترك الراتب سنّة، كما أن الفعل الراتب سنّة، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتضٍ، أو فوات شرطٍ أو وجود مانعٍ، وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما دلت الشريعة على فعله حينئذٍ كجمع القرآن في المصحف، وجمع الناس في التراويح على إمام واحد، وتعلم العربية، وأسماء النقلة للعلم، وغير ذلك مما يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به، **وإنما تركه ﷺ لفوات شرطه أو وجود مانع، فأما ما تركه من جنس العبادات مع أنه لو كان مشروعًا لفعله أو أذن فيه، ولفعله الخلفاء بعده والصحابة فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة**»[1].

وخلاصة هذه القاعدة: أن ما سكت عنه الشارع مع قيام سببه ومقتضيه، وعدم الأمر به أو الإرشاد إليه، فمقصود الشارع عدم مشروعيته، والوقوفُ عند ما حده، وألا يزاد فيه ولا ينقص منه، فمن زاد أو نقص فقد أتى ببدعة زائدة، كما خالف قصد الشارع من السكوت مع قيام المقتضي.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/١٧٢.

أدلة القاعدة:

تستند هذه القاعدة على جملة من الأدلة الشرعية التي توضح قصد الشارع من السكوت عن تقرير حكم أو وضع تشريع؛ لنازلة من النوازل مع قيام المعنى الموجب لذلك، ومنها:

١- ما ورد في حديث أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها رحمة من الله فاقبلوها»(١)، فدل الحديث على أن الشارع سكت عن أشياء من غير نسيان ولا غفلة عن حكمها، وإنما المقصد منها هو الرحمة من الله تعالى بعباده والتخفيف عنهم، ولهذا نهاهم عن تكلفها والبحث عنها، وحثهم على قبولها؛ فهي باقية على الإباحة الأصلية، فدل سكوت الشارع مع قيام المقتضي على قصد الشارع إلى التزامها بلا زيادة أو نقصان.

٢- وفي الحديث عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «يا أيها الناس كتب عليكم الحج».. فقام رجل فقال: في كل عام يا رسول الله، فأعرض عنه ثم عاد فقال: في كل عام يا رسول الله قال: «من القائل؟» قالوا فلان. قال: «والذي نفسي بيده لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت ما أطقتموها، ولو لم تطيقوها لكفرتم». فأنزل الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١](٢)، فسكوت الشارع وإعراضه عن السائل، مع تكرر السؤال، دليل على وجوب الحج مرة واحدة في العمر، على المستطيع، فمن زاد فهو تطوع. ولو لم يسكت الشارع عن الجواب، وأجاب بالإيجاب، لكان

---

(١) رواه الدراقطني ٥/٥٣٧ (٤٨١٤)، والطبراني في الأوسط ٨/٣٨١ (٨٩٣٨)، والصغير ٢/٢٤٩ (١١١١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٢) رواه الدارقطني واللفظ له ٣/٣٤٠ (٢٧٠٧)، وابن خزيمة ٤/١٢٩ (٢٥٠٨)، وابن حبان ٩/١٨ (٣٧٠٤) وغيرهم. وهو في صحيح مسلم ٢/٧٩٥ (١٣٣٧) بدون ذكر الآية.

الحج في كل عام، فدل سكوت الشارع على قصده إلى التخفيف، وألا يسألوا عما قد يسوءهم.

٣- ومن الأدلة كذلك قاعدة: «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»[١]، وأدلتها، وعلاقتها بقاعدتنا: أن ما لم يُشرع، ولم يزد فيه تفصيل ولا بيان فليس بمشروع ولا محتاج إليه، إذ لو كان كذلك لوجب بيانه، فلما سكت الشارع ولم يبين، دل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص.

٤- ومن الأدلة كذلك قاعدة: «الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني»[٢]، والرجوع إلى حال النبي ﷺ والمتابعة له في ذلك؛ فلا يشرع شيء من العبادات إلا بدليل، وما لم يدل عليه دليل؛ فهو بدعة؛ لقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا؛ فهو رد»[٣]، وقال الإمام مالك بن أنس: «من أحدث في هذه الأمة شيئًا لم يكن عليه سلفها، فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فما لم يكن يومئذ دينًا، فلا يكون اليوم دينًا[٤].

تطبيقات القاعدة:

١- **التزام الذكر الجماعي بعد الصلاة**؛ لأن المشروع على خلافه، كما أن ما يقتضي هذا الفعل كان موجودًا وقائمًا في العهد النبوي، فلما

---

(١) المستصفى للغزالي ٢/ ٤٠، المحصول للرازي ٣/ ١٨٧، روضة الناظر لابن قدامة ص١٨٥، الإبهاج للسبكي وولده ٣/ ٢١٥. وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "تأخير البيان عن وقت العمل ممتنع".

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٠٠. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) رواه البخاري ٣/ ١٨٤ (٢٦٩٧)، ومسلم واللفظ له ٣/ ١٣٤٣ (١٧١٨)/(١٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٨.

سكت الشارع عنه دل على أن قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص منه، وقد أطال الشاطبي الرد على من أجازوا الذكر الجماعي في الاعتصام[(١)].

٢- **الصلاة على الميت الغائب** الذي صُلي عليه في موضعه، وقد اختلف العلماء في مشروعية الصلاة على الغائب، فالجمهور على عدم مشروعيتها، وذهب الحنابلة وبعض الشافعية إلى جوازها، وبعضهم توسط بين القولين، فقال: إذا كان الميت الغائب قد مات في بلدٍ لم يصلّ عليه فيها، كأن يموت في بلد كفار، وكان ممن له بلاءٌ في الإسلام كالعالم العظيم الأثر، والحاكم العادل، فإنه يُشرع أن يُصلى عليه صلاة الغائب، وأما من عدا ذلك من أفراد الناس وآحادهم، فلا يشرع أن يصلى عليهم صلاة الغائب. ولكل دليله.

قال ابن تيمية: «الصواب: أن الغائبَ إن مات ببلد لم يُصلّ عليه فيه، صُلِّيَ عليه صلاة الغائب، كما صلَّى النبي ﷺ على النجاشي، لأنه مات بين الكفار ولم يُصلَّ عليه، وإن صُلِّيَ عليه حيثُ مات، لم يُصلَّ عليه صلاة الغائب، لأن الفرض قد سقط بصلاة المسلمين عليه، والنبي ﷺ صلى على الغائب وتركه، وفعِلُه وتركُه سنة، وهذا له موضع، وهذا له موضع، واللّه أعلم، والأقوال ثلاثة في مذهب أحمد، وأصحها: هذا التفصيلُ، والمشهور عند أصحابه: الصلاة عليه مطلقًا»[(٢)].

ومن خلال قاعدتنا فإن سكوت الشارع عن حالات كثيرة، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه صلى على غائب، ولا أمر بذلك، إذا كان قد صُلي عليه في موضعه، فالشارع قاصد ألا يزاد في ذلك. وقد وضح الشاطبي: «أن الدليل الشرعي إذا لم يقع العمل به إلا قليلاً أو في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال، ووقع إيثار غيره والعمل به دائمًا أو أكثريًا، فذلك

---

(١) الاعتصام ١/٢٨٣.

(٢) زاد المعاد لابن القيم ١٨/٣٧ من مجموعة كتب ابن القيم.

الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة»[١]، فيتضح من كل هذا أن ترك الصلاة على الميت الغائب الذي صُلي عليه في موضعه أولى؛ لموافقته لقصد الشارع من السكوت مع قيام المقتضى.

٣- **مسألة زواج التحليل**. الواردة في الحديث عن عائشة -رضي الله عنها- جاءت امرأة رفاعة القرظي النبي ﷺ فقالت: كنت عند رِفاعة فطلقني فأبت طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، إنمَا معه مثل هُدْبَة الثَّوْب. فقال: «أتريدين أن ترجعي إِلى رفاعة لا حتى تذوقي عُسَيْلَتَهُ وَيذوق عُسَيْلَتَكِ»[٢]. وأبو بكر جالس عنده وخالدُ بن سعيد بن العاص بالبابِ ينتظِرُ أن يؤذنَ له، فقال يا أبا بكر، ألا تسمعُ إلى هذه ما تجهر به عند النبي ﷺ»[٣]، وقد رد الشاطبي على دعوى التخفيف والترخيص، وأكد على بدعية وحرمة نكاح التحليل - في مثل هذه الحالات، فقال: «وعلى هذا النحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلل، وأنه بدعة منكرة، فمن حيث وجد في زمانه عليه السلام المعنى المقتضي للتخفيف والترخيص للزوجين بإجازة التحليل؛ ليتراجعا كما كان أول مرة، وأنه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إليه دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها، وهو أصل صحيح»[٤].

٤- **التزام العبادات المعينة في أوقات معينة**، إذا لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته[٥]، وغيرها

---

(١) الموافقات ٣/٥٦-٥٧.

(٢) العسيلة: تصغير عسل والمراد لذة الجماع، الهدبة: طرف الثوب والمراد أنه لا يستطيع جماعها.

(٣) رواه البخاري ٣/١٦٨ (٢٦٣٩)، ورواه مسلم ٢/١٠٥٥-١٠٥٦ (١٤٣٣)/(١١١) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) الاعتصام ١/٢٨٣.

(٥) الاعتصام ١/٣٩.

مما سكت عنه الشارع مع قيام مقتضيه، فدل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص.

٥- **تكرار السورة الواحدة في التلاوة أو في الركعة الواحدة**، فإن التلاوة لم تشرع على ذلك الوجه، ولا أن يُخَصَّ من القرآن شيء دون شيء، لا في صلاة ولا في غيرها، فصار المُخَصِّصُ لها عاملاً برأيه في التعبد لله[1]، ولما كان المقتضي قائمًا في العهد النبوي وسكت الشارع عنه، دل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص.

٦- **الأذان والإقامة في العيدين**، فقد نقل ابن عبد البر اتفاق الفقهاء على أن لا أذان ولا إقامة فيهما، ولا في شيء من الصلوات المسنونات والنوافل، وإنما الأذان للمكتوبات، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء أبى بكر وعمر و عثمان وعلي وجماعة الصحابة رضي الله عنهم وعلماء التابعين وفقهاء الأمصار. وأول من أحدث الأذان والإقامة في العيدين - فيما ذكر ابن حبيب - هشام بن عبد الملك أراد أن يُؤْذِنَ الناس بالأذان لمجيء الإمام، ثم بدأ بالخطبة قبل الصلاة كما بدأ بها مروان، ثم أمر بالإقامة بعد فراغه من الخطبة؛ لِيُؤْذِنَ الناسَ بفراغه من الخطبة ودخوله في الصلاة؛ لبُعْدِهم عنه. قال: ولم يُرِدْ مروان وهشام إلا الاجتهاد فيما رأيا؛ إلا أنه لا يجوز اجتهاد في خلاف رسول الله ﷺ.

٧- **التثويب بالصلاة**، ومن صوره: أن المؤذن كان إذا أذَّن، فأبطأ الناس، قال بين الأذان والإقامة: قد قامت الصلاة، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، وهو محدث[2]، وكان مقتضيه قائمًا في عهد النبي ﷺ،

(١) الاعتصام ٢/١٥.

(٢) الاعتصام ٢/٥٣، والتَّثوِيبُ: هو الدعاء للصلاة وغيرها، وأصله أن الرجل إذا جاء مستصرخًا لوح بثوبه ليرى ويشتهر. وله صور أخرى منها: التَّثْوِيبُ في أذان الفجر أن يقول المؤذن الصلاة خير من النوم، ومنها: التَّثْوِيبُ بين الأذانين فيقول: الصلاة رحمكم الله الصلاة... وغيرها. للمزيد انظر: لسان العرب لابن منظور ١/٢٤٧، مختار الصحاح للرازي ١/٩٠.

وسكت عنه، فدل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص.

٨- **التكبير أو التهليل أثناء حمل الجنازة إلى المقابر** بدعوى شغل الناس بذكر الله تعالى وتذكر الآخرة؛ لئلا ينشغلوا بالحديث في أمور الدنيا، وهو من البدع المحدثات، وقد كان المقتضى له قائمًا في العهد النبوي، فلما سكت النبي ﷺ عنه، دل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص.

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *



رقم القاعدة: ١٠٩

نص القاعدة: مَقَاصِدُ الشَّارِعِ لا تَثْبُتُ إلا بالقَطْعِ أو بالظَّنِّ الرَّاجِحِ[١].

قواعد ذات علاقة :

١- المقاصد العامة لا تثبت بالظن[٢]. (قاعدة أخص).

٢- أصول الشريعة قطعية[٣]. (علاقة عموم وخصوص).

٣- الكليات الشرعية قطعية لا مدخل فيها للظن[٤]. (علاقة عموم وخصوص).

٤- المظنونات لا تجعل أصولاً[٥]. (قاعدة أخص).

٥- مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليل على قصد الشارع[٦]. (قاعدة أخص).

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٣٩، بتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، وهي الطبعة المعتمدة في هذه القاعدة.

(٢) انظر: نظرية التقريب والتغليب للريسوني ص٢٥٠-٢٥١، مطبعة مصعب بمكناس، المغرب ١٩٩٤م.

(٣) الموافقات ٢/٤٩.

(٤) الموافقات٤/٣٠٣.

(٥) الموافقات للشاطبي ١/٣٣-٣٤.

(٦) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٦- علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت[١]. (قاعدة أخص).

٧- الطريق الأعظم الذي تثبت به الكليات الشرعية هو الاستقراء المعنوي[٢]. (قاعدة أخص).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة تحدد ما يُقبل وما لا يقبل لإثبات مقاصد الشارع، وذلك بحسب قوته وضعفه في الدلالة والإثبات؛ ذلك أن مقاصد الشرع لا يمكن ادعاؤها بدون دليل، كما لا يقبل ادعاؤها بأي دليل كان.

فمقتضى القاعدة إجمالاً: أن مقاصد الشرع منها ما لا يثبت إلا بدليل قطعي، ومنها ما يثبت بدليل ظني، إذا كان راجحًا واضحًا.

وأما تفصيلها وبيانها فهو ما يلي.

١- معنى القطع.

يطلق «القطع» في الاصطلاح على الثبوت اليقيني الجازم لأمر من الأمور، بحيث لا يبقى معه شك ولا احتمال، وقد يبقى في النفس شيء، لكنه يكون مجرد خاطر لا دليل عليه. ففي الحالتين يعتبر الأمر قطعيًا. ولذلك عادة ما يُذكر في تعريف القطع أنه يقع على معنيين: «**أحدهما** ما يَقطع الاحتمالَ أصلاً، كحكم الكتاب ومتواتر السنة والإجماع...، **وثانيهما** ما يقطع الاحتمالَ الناشئ عن دليل»[٣]. وهذا المعنى الثاني، قد يسميه بعض العلماء بالظن القريب من القطع، كما سيأتي.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الكليات للكفوي ١/٤٤٢، وانظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ١/٦١.

٢- معنى الظن.

الظن في اصطلاح الأصوليين[١]، يراد به ما ترجح على غيره بدليل. فكل خبر أو استنباط أو قول، لم يصل في ثبوته درجة القطع، ولكن له من الأدلة ما يفيد ثبوته وصحته، ويجعله راجحًا على غيره، فهو صحيح ومقبول، ولكنه يعتبر ظنيًا. وقد يقال: «غالب الظن»، لِما ترجح بقوة، حتى أصبح قريبًا من درجة القطع.

٣- العمل بما هو قطعي في الدين، مسألة بدهية لا غبار عليها ولا كلام فيها.

وأما الأمور الظنية، بمعنى أنها راجحة، وقائمة على قواعدها وأدلتها المعتمدة، فهي مقبولة في فروع الدين، عند كافة العلماء، ما لم تتناف مع ما هو قطعي، أو ما هو أقوى منها. فإذا خالف الظنيُّ ما هو أقوى منه، فالعمل بما هو أقوى.

٤- صفة القطع في الدين، تتحقق بكل دليل يقطع الشك والاحتمال، ويوصل إلى الجزم واليقين. وهذا يتوقف أولاً على الثبوت القطعي للنص الشرعي المعتمَد في القضية، وثانيًا على الدلالة القطعية له. بمعنى أن القطع يتشكل من قطعية الثبوت وقطعية الدلالة. فإذا حصلت القطعية في أحدهما دون الآخر، فهو دليل ظني ونتيجته ظنية.

فأما قطعية الثبوت، فمتحققة في القرآن الكريم، وفي السنة المتواترة. وقد تتحقق أيضًا في أحاديث الآحاد، إذا احتفت بها قرائن قوية تشهد لثبوتها القطعي.

وأما القطعية في الدلالة، فتتحقق باللفظ الصريح الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا، لا يمكن التشكيك فيه إلا من باب السفسطة. وهذا النوع من الألفاظ والتعابير هو ما يسمى «**النص**»، بمعناه الاصطلاحي الخاص عند الأصوليين،

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي١/٣- ٢/٤٨، المحصول للرازي ١/١٠٣، البحر المحيط للزركشي١/٤٠.

ويقابله «**الظاهر**»، وهو ما كان معناه راجحًا غير قطعي.

وتتحقق صفة القطع كذلك فيما أجمع عليه علماء الأمة. فإجماعهم يدل قطعًا على صحة ما أجمعوا عليه[١].

ومن المسالك العلمية الدالة على القطع، ما يسمى (**التواتر المعنوي**)؛ وهو أن يوجد الحكم أو المعنى في نصوص كثيرة مختلفة الألفاظ والمساقات، دلالاتها المنفردة ظنية، ولكنها بمجموعها وتطابقها على مضمون مشترك، تعطي معنى قطعيًا، هو المعنى المشترك بينها.

وهذا شبيه جدًا بالاستقراء، إلا أنه أبلغ منه، حيث لا يوصف بالتواتر المعنوي إلا ما بلغ مبلغ القطع. لأن التواتر هذا شأنه، لا بد فيه من بلوغ درجة اليقين. أما الاستقراء فقد يبقى ظنيًا في بعض حالاته، ومع ذلك فهو يسمى استقراء، أو استقراء ناقصًا. ويمكن أن نقول: كل استقراء أوصل إلى القطع فهو تواتر معنوي. والاستقراء - أو التواتر المعنوي - هو أحد المسالك الأكثر اعتمادًا لدى العلماء للكشف عن المقاصد والمعاني الكلية للشريعة[١].

وقريب من هذا المسلك أيضًا، ورود المعنى متكررًا ومؤكَّدًا في نصوص كثيرة، سواء كان ذلك بألفاظ متكررة، أو متشابهة، أو متباينة. فإنَّ تكرار المعنى - أو الحكم - مرات عديدة في نصوص الشرع يعطيه قطعية ترفع عنه الاحتمالات التي قد تكون واردة في حال العبارة الواحدة. فالمعاني، والأوامر والنواهي، التي يكثر ذكرها وتكرارها في نصوص شرعية صحيحة كلها قطعية، ولو كانت أحكامها جزئية.

٥- وأما الظن بمعناه الاصطلاحي، فيتحقق في كل ما كان راجحًا بدليله المعتبر.

فيخرج من معناه ما تقدم من حالات القطع؛ لأن القطع يتجاوز درجة الرجحان، وينتفي معه الاحتمال المخالف.

---

(١) انظر: قاعدة "الطريق الأعظم الذي تثبت به الكليات الشرعية هو الاستقراء المعنوي" بهذا القسم.

ويخرج منه كذلك ما لم يصل إلى حد الرجحان، سواء كان متساويًا مع غيره، أو كان دون درجة غيره من الاحتمالات، وهذا هو الظن الضعيف، الذي لا تقوم به حجة.

فهناك قواعد أخرى في الكشف عن مقاصد الشارع، تطبيقاتها ونتائجها تبقى في حدود الثبوت الظني؛ مثل قاعدة «**مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليل على قصد الشارع**»، وقاعدة «**علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت**».

٦- القاعدة التي نحن بصددها، «**مقاصد الشارع لا تثبت إلا بالقطع أو بالظن الراجح**»، تفيد أولاً أن مقاصد الشرع، مثل أحكامه وسائر المعاني المنسوبة إليه، لا بد في إثباتها من دليل معتبر، وأن هذا الدليل لا بد أن يكون مفيدًا للقطع، أو للظن الراجح بمعناه المتقدم. وذلك على التفصيل الذي نوضحه بعد قليل.

وهذه القاعدة مستقاة من قول ابن عاشور: «فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علمًا قطعيًا، أو قريبًا من القطعي، وقد يكون ظنًا»[١]، وقوله: «مقاصد الشريعة مرتبتان: قطعية وظنية»[٢].

٧- **التمييز بين المقاصد الكلية والمقاصد الجزئية.**

صيغة هذه القاعدة تضمنت حكمًا جامعًا؛ هو أن مقاصد الشرع لا تثبت إلا بالقطع، أو بالظن الراجح.

فأما القطع فتثبت به المقاصد بجميع أصنافها ومراتبها، أي سواء كانت جزئية أو كلية.

وأما الظن فإنما تثبت به المقاصد الجزئية، أي علل الأحكام الجزئية ومقاصدها. أما المقاصد الكلية «أو العامة»، فلا تثبت ولا تُقبل إلا بالدليل القطعي.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٣٩.

(٢) المصدر السابق ص ١٣٨.

أما لماذا لا يصح إثبات المقاصد الكلية إلا بما هو قطعي، فلأنها من أصول الشريعة وكلياتها. والأصول العامة كلها لا تثبت بالظن، ولا بد فيها من القطع.

فالقرآن الكريم لا يثبت منه حرف واحد إلا بالتواتر القطعي، لأنه أصل الأصول.

وكذلك العقائد التي يترتب عليها الإيمان والكفر، كلها قطعية.

والسنة النبوية في مجملها، وفي عدد كبير من نصوصها، ثابتة ثبوتًا قطعيًا؛ إما بالتواتر اللفظي، وهو قليل، وإما بالتواتر المعنوي، وإما بالقرائن والشواهد المؤيدة. وهذان النوعان الأخيران كثيران في نصوص السنة.

وهكذا سائر ما يعد أصلاً في الدين وأصلاً في الشريعة، مثل الأصول والقواعد التشريعية الكبرى، ومنها المقاصد الكلية للشريعة.

فكل هذه الأصول والأسس، لا بد أن تكون قطعية، ولا يكفي إثباتها واعتمادها بدليل ظني.

قال إمام الحرمين: «ولا يجوز التعلق بالظواهر فيما يبتغي القطع»[1].

وقال الشاطبي: «إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية. والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي»[2].

وقال ابن عاشور: «أصول الفقه يجب أن تكون قطعية: أي من حق العلماء أن لا يدونوا في أصول الفقه إلا ما هو قطعي، إما بالضرورة أو بالنظر القوي»[3].

وحرصًا على هذه القطعية المطلوبة في الأصول، دعا ابن عاشور العلماء إلى: «إيجاد ثلة من المقاصد القطعية، ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل»[4].

---

(١) البرهان في أصول الفقه ١/٣٩١.
(٢) الموافقات١/٢٩.
(٣) مقاصد الشريعة ص٢٣.
(٤) مقاصد الشريعة ص ٢٣٢.

وأما المقاصد الجزئية، فنجد عامة الفقهاء يستنبطونها ويبنون عليها، متى دل عليها دليل معتبر، سواء كان قطعيًا أو ظنيًا.

بل يرى ابن عاشور، أن العالِم يمكنه أن يعرب عما لاح لنظره من مقاصد محتملة، حتى لو كان الظن فيها ضعيفًا، على ألا يعتمدها ولا يجزم بها، وإنما يذكرها على سبيل الافتراض واستثارة أنظار غيره من العلماء، لمزيد من تمحيصها قبل الحكم عليها.

قال: «فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علمًا قطعيًا، أو قريبًا من القطعي، وقد يكون ظنًا. ولا يُعتبر ما حصل للناظر من ظن ضعيف أو دونه. فإن لم يحصل من علمه سوى هذا الضعيف، فليفرضه فرضًا مجردًا، ليكون تهيئةً لمن يأتي بعده، كما أوصى بذلك رسول الله ﷺ إذ قال: «فـرُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[(١)](٢).

أدلة القاعدة:

١- القول في مقاصد الشريعة هو - بصفة عامة - كالقول في سائر القضايا الدينية والعلمية؛ فهو إما أن يقوم على الحجة والبرهان، وإلا فهو مجرد خرص ومجازفة. ومعلوم أن تعيين مقاصد الشريعة، معناه نسبتها إلى الشرع وإلى صاحب الشرع، أي إلى الله تعالى، فهي لذلك لا تقل خطورة ومهابة عن نسبة أي شيء آخر إليه. فالكل مشمول بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف:٣].

---

(١) جزء من حديث رواه أحمد ٤٦٧/٣٥ (٢١٥٩٠)، وأبـو داود ٣٢٢/٣ (٣٦٦٠)، والترمذي ٣٣/٥ (٢٦٥٦) وقال: حديث حسن. وابن ماجه ٨٤/١ (٢٣٠)، ١٣٧٥/٢ (٤١٠٥)، والدرامي ٣٠٢/١ (٢٣٥)، كلهم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه. ورواه أحـمد ٢٢١/٧ (٤١٥٧)، والترمـذي ٣٤/٥ (٢٦٥٨) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) مقاصد الشريعة ص ١٣٩.

ومن هنا دعا الشاطبي كل من يفسر كلام الله ويعلله أن ينتبه إلى «أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله. فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله من هذا الكلام، فليتثبت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا؟. فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد»[١].

٢- تعيين مقاصد الشريعة تترتب عليه آثار واستتباعات شرعية، سواء بالقياس عليها، أو بتوجيه الأحكام وتقييدها على وفقها، أو باستنباط أحكام فرعية جديدة من كلياتها... ولذلك قال ابن عاشور: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي. وإياه والتساهلَ في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي، أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط. ففي الخطأ فيه خطر عظيم. فعليه أن لا يُعَيِّن مقصداً إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع. فإن هو فعل ذلك اكتسب قوةَ استنباط يفهم بها مقصود الشارع»[٢].

٣- ومما استدل الشاطبي على أن المقاصد الكلية، لا بد أن تكون قطعية كغيرها من أصول الشريعة، ما جاء في قوله: «كون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث - الضرورية والحاجية والتحسينية - لا بد عليه من دليل يستند إليه. والمستنَد إليه في ذلك إما أن يكون دليلاً ظنيًا أو قطعيًا. وكونه ظنيًا باطل مع أنه أصل من أصول الشريعة، بل هو أصل أصولها، **وأصول الشريعة قطعية حسبما تبين في موضعه. فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية**. ولو جاز إثباتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة أصلاً وفرعًا، وهذا باطل. فلا بد أن تكون قطعية، فأدلتها قطعية بلا بد»[٣].

---

(١) الموافقات ٤/٤٢٤.
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٣٨.
(٣) الموافقات ٢/٤٩.

٤- وأما كون المقاصد الجزئية يقبل فيها الدليل الظني والإثبات الظني، فلأنها مقاصد فرعية تطبيقية. فحكمها حكم الفروع الفقهية. فالمقصد الفرعي كالحكم الفرعي، له قيمته وأهميته، ولكن ليس له من الخطورة والآثار ما للكليات والأصول العامة. فلذلك إذا دل دليل ظني معتبر على مقصد جزئي، بلا معارض ينفيه وينقضه، فالقول به جائز، والبناء عليه سائغ.

تطبيقات القاعدة:

١- قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]. فهذه الآية بمفردها قطعية الدلالة على أن المقصد من بعث الرسل وإنزالِ الكتب ووضعِ الشرائع: إقامة القسط بكل معانيه.

٢- في مسألة تجويز قتل الأسرى المسلمين إذا تترس بهم جيش العدو، ليزحف على جيش المسلمين وديارهم، قال الغزالي: «فحفظُ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع، لأنا نعلم قطعًا أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل، وكان هذا التفاتًا إلى مصلحة عُلم بالضرورة كونُها مقصودَ الشرع، لا بدليل واحد وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر»[1].

٣- ساق ابن عاشور أمثلة لكيفية إثبات المقاصد العامة بصفة قطعية، اعتمادًا على تكرر المعنى في نصوص الشرع، فقال: «**مثال المقاصد الشرعية القطعية**»: ما يؤخذ من متكرر أدلة القرآن تكررًا ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة، نحو كون مقصد الشارع التيسير. فقد قال

(١) المستصفى ١/١٧٦.

تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. فهذا التأكيد الحاصل بقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ عقب قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ قد جعل دلالة الآية قريبة من النص. ويُضم إليه قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾[البقرة: ١٨٧]، وقوله:﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقول النبي ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»(١)، وقوله «عليكم ما تطيقون من الأعمال»(٢)، وقوله: «إن هذا الدين يسر»(٣)، وقوله لمعاذ وأبي موسى لما بعثهما إلى اليمن: «يسِّرا ولا تعسِّرا»(٤)، وقوله: «إنما بعثتم ميسرين»(٥).

فمثل هذا الاستقراء يخول للباحث عن مقاصد الشريعة أن يقول: «إن من مقاصد الشريعة التيسير، لأن الأدلة المستقرأة في ذلك كله عمومات متكررة، وكلها قطعية النسبة إلى الشارع»(٦).

---

(١) جزء من حديث رواه الإمام أحمد٣٦/٦٢٣-٦٢٤(٢٢٩١)، والطبراني في الكبير ٨/٢١٦ (٧٨٦٨)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٢/٢٠٤ ، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. وقال الهيثمي في المجمع ٥/٢٧٩: فيه علي بن يزيد الألهاني ، وهو ضعيف.

(٢) رواه البخاري ١/١٧ (٤٣)، ٢/٥٤ (١١٥١)، ٧/١٥٥ (٥٨٦١)، ٨/٩٨ (٦٤٦٥)، ومسلم ١/٥٤٠ (٧٨٢)، ١/٥٤٢ (٧٨٥)، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه البخاري ١/١٦ (٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري في عدة مواضع ٥/١٦٢ (٤٣٤٤)، و٨/٣٠ (٦١٢٤)، و ٩/٧٠ (٧١٧٢)، ومسلم ٣/١٣٥٩(١٧٣٣)، و٣/١٣٥٨(١٧٣٢) لكن بلفظ "بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا" وجميعهم عن أبي بردة.

(٥) رواه البخاري ١/٥٤ (٢٢٠)، ٨ ٣٠ (٦١٢٨)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٤٣- ١٤٥.

٤- وقال: «**مثال المقاصد الظنية القريبة من القطعي**، ما قاله الشاطبي في المسألة الثانية عشرة من الطرف الأول من كتاب الأدلة: (الدليل الظني إما أن يرجع إلى أصل قطعي)... مثل قول النبي عليه الصلاة والسلام: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)]، فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى؛ فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع جزئيات وقواعد كليات، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١] ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية. ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم وكل ما هو في المعنى إضرار وضرار. ويدخل تحته الجنايةُ على النفس أو العقل أو النسل أو المال، فهو معنى في غاية العموم في الشريعة، لا مراء فيه ولا شك»[(٢)].

٥- المقصود من سن الأذان والإقامة للصلاة، واضح إلى درجة قطعية أو شبه قطعية، رغم أنه مقصد جزئي. قال إمام الحرمين: «فالغرض الأظهر الذي انبنى عليه أصل الأذان: إظهار الدعاء إلى الصلاة، وإعلام الناس دخولَ الوقت. والغرض من الإقامة إعلامُ من حضر أو قرب مكانه ممن يحضر أن الصلاة قد قامت. وهذا واضح بين»[(٣)].

---

(١) رواه أحمد ٤٣٨/٣٧، وابن ماجه ٧٨٤/٢ (٢٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٢٥/١٠ (٢٠٤٤٣)، كلهم عن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-. ورواه أحمد ٥٥/٥ (٢٨٦٥)، وابن ماجه ٧٨٤/٢ (٢٣٤١)، عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما. ورواه الحاكم في المستدرك ٦٦/٢ (٢٣٤٥)، والدارقطني في سننه ٥١/٤ (٣٠٧٩)، ٤٠٨/٥ (٤٥٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى ١١٤/٦ (١١٣٨٤)، كلهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. ورواه مالك في الموطأ ٧٤٥/٢ (٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى ١١٥/٦، ٢٥٨ (١١٣٨٥) (١١٨٧٨)، ٢٢٥/١٠ (٢٠٤٤٤)، والسنن الصغير ٣٠٣/٢ (٢٠٨٨)، وفي معرفة السنن والآثار ٣٣/٩ (١٢٢٥٥)، من حديث عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه مرسلاً.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٤٥، ١٤٦.

(٣) نهاية المطلب ٤٦/٢.

«وقول رسول الله ﷺ: «ألقه إلى بلال فإنه أندى صوتًا منك»[١]، قاطع في أن الغرض من الأذان الإسماع والتنبيه على دخول المواقيت، وهذا يقتضي لا محالة رفعَ الصوت. وإذا كان كذلك، فلو لم يرفع صوته بحيث يحصل الإبلاغ، فمقتضى هذا الأصل أنه لا يعتد بالأذان»[٢].

٦- من واجبات الإحرام في الحج، أن يكشف الرجل رأسه وتكشف المرأة وجهها. ولذلك قالوا: «إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها»[٣].. «وأجمعوا أن إحرام الرجل في رأسه»[٤].. وقد ورد في الأحاديث نهي المحرم عن لبس العمائم والبرانس، وهو ما يعني عدم تغطيته رأسه.

وقد اختلف اجتهاد الفقهاء فيما يُمنع على الرجل المحرم، باعتباره داخلاً في هذه التغطية الممنوعة، وما يجوز له، باعتباره ليس داخلا في مقصود النهي. وهذا الاختلاف ناشئ عن الاستنباط الظني لمقصود النهي وحكمته: هل هو لأجل الخروج عن المألوف والمعتاد، أم هو لأجل الاخشيشان وترك الترفه. قال الجويني: «وحقيقة هذا الفصل ترجع إلى أمر لا بد من العلم به، وهو أن المرعي في كشف الرأس في الإحرام عند الشافعي الخروجُ من عادة الستر والتغطية، وليس الغرض تكليف المحرم مشقة من التحسر وكشف الرأس.

هذا مذهب الشافعي؛ ولذلك لم يمنعه من الاستظلال بمظلة المحمل.

---

(١) رواه أحمد ٣٣٩/٢٦، ٤٠٢ (١٦٤٧٧) (١٦٤٧٨)، وأبو داود ١٣٥/١ (٤٩٩)، والترمذي ٣٥٨/١ (١٨٩) وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجه ٢٣٢/١ (٧٠٦).

(٢) نهاية المطلب للجويني ٤٣/٢.

(٣) نهاية المطلب للجويني ٢٤١/٤.

(٤) شرح ابن بطال لصحيح البخاري ٢٥١/٧.

وتخيل مالك وطوائف من العلماء[١] «أن الغرض من كونه حاسر الرأس أن يفارق الدعة والاسترواح، ولذلك منعه من الاستظلال»[٢].

٧- ومن التطبيقات الجزئية الظنية الثبوت، عند القائلين بها، ما ذهب إليه فقهاء الحنفية من تعليل رفع اليدين والجهرِ بتكبيرة الإحرام عند افتتاح الصلاة، باحتمال وجود أشخاص صُم أو أشخاص عُمي ضمن المصلين خلف الإمام. فالأعمى يسمع التكبير الجهري، والأصم يشاهد رفع اليدين...

وبناء على هذا، لا يرون أن تُرفع الأيدي عند التكبيرات المصحوبة بالانتقال من هيئة إلى أخرى، لأن الأصم يشاهد حركة الإمام أو غيره من المصلين، وأما الأعمى فيسمع التكبيرات...

قال السرخسي: «والمعنى أن خلف الإمام أعمى وأصم، فأُمر بالجهر بالتكبير ليسمع الأعمى، وبرفع اليدين ليرى الأصم، فيعلم دخوله في الصلاة وهذا المقصود إنما يحصل إذا رفع يديه إلى أذنيه»[٣].. وقال: «وفقهه ما بينا أن المقصود من رفع اليد، إعلامُ الأصم الذي خلفه. وهذا إنما يحتاج إليه في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستواء، كالتكبيرات الزوائد في العيدين، وتكبير القنوت. ولا حاجة إليه فيما يؤتى به في حالة الانتقال، فإن الأصم يراه ينحط للركوع، فلا حاجة إلى الاستدلال برفع اليد»[٤].

وقال صاحب البدائع: «... هذا الرفع شُرِع لإعلام الأصم الشروعَ في الصلاة

---

(١) طبعًا هذا تعبير الجويني وهو شافعي، أما العلماء القائلون بهذا القول فقد ترجح عندهم بالنظر والاستدلال، وليس مجرد تخيل منهم.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب ٤/٢٤٢-٢٤٣.

(٣) المبسوط ١/٢٣.

(٤) المبسوط ١/٣٠.

ولهذا لم يَرفع[١]. في تكبيرة هي عَلَم للانتقال عندنا؛ لأن الأصم يرى الانتقال، فلا حاجة إلى رفع اليدين. وهذا المقصود إنما يحصل إذا رفع يديه إلى أذنيه»[٢].

فهذا رأي الحنفية ومن وافقهم في الحكمة من رفع اليدين في الصلاة. وهو رأي ظني ليس فيه إلا النظر والاستئناس ببعض الأحاديث والآثار غير الصريحة في ذلك. ولذلك خالفهم غيرهم في رأيهم هذا. فبقي رفع اليدين في الصلاة - فيما سوى تكبيرة الإحرام- مختلفًا في حكمه وحكمته. وهذا لم يمنع العلماء من ذكر مجموعة من الحِكَم والمقاصد المفترضة، التي قد يصح بعضها - واحدٌ أو أكثر من واحد - ولكن شيئًا منها لا يمكن الجزم به بمفرده، ولا التعويل عليه دون غيره. ولذلك تبقى كلها أو معظمها، في حيز الإمكان، من غير جزم ولا ترجيح معتبر.

قال الشوكاني: «وقد اختُلف في الحكمة في رفع اليدين.

فقال الشافعي: هو إعظام لله تعالى واتباع لرسوله.

وقيل: استكانة واستسلام وانقياد، وكان الأسير إذا غلب مد يديه علامة لاستسلامه.

وقيل: هو إشارة إلى استعظام ما دخل فيه.

وقيل: إشارة إلى طرح أمور الدنيا والإقبال بكليته على صلاته ومناجاته ربه، كما تضمن ذلك قوله: الله أكبر، فيطابق فعله قوله.

وقيل: إشارة إلى تمام القيام.

وقيل: إلى رفع الحجاب بينه وبين المعبود.

وقيل: ليستقبل بجميع بدنه.

وقيل: ليراه الأصم ويسمعه الأعمى.

وقيل: إشارة إلى دخوله في الصلاة، وهذا يختص بالرفع لتكبيرة الإحرام.

---

(١) يقصد النبيَّ ﷺ.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ١٣/ ١٨٠.

وقيل: لأن الرفع نفي صفة الكبرياء عن غير الله، والتكبير إثبات ذلك له عز وجل، والنفي سابق على الإثبات كما في كلمة الشهادة، وقيل غير ذلك.

قال النووي: وفي أكثرها نظر»[١].

أحمد الريسوني

* * *

(١) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار للشوكاني٢/١٩٨ دار النشر: دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.



رقم القاعدة: ١١٠

نص القاعدة: واضِعُ الأَسْبَابِ قاصِدٌ لِوُقُوعِ المُسَبَّباتِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- وضع الأسباب يستلزم قصدَ الواضع إلى المسبَّبات[٢].

٢- الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وهي مسبَّباتها قطعًا[٣].

٣- الشرع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها[٤].

قواعد ذات علاقة :

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[٥]. (أعم).

٢- كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع[٦].(أخص).

٣- جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون[٧]. (بيان).

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/١٩٥.

(٢) الموافقات للشاطبي ١/١٩٤.

(٣) الموافقات للشاطبي ١/١٩٥.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٤- المناسبة تفيد ظن العلية والظن واجب العمل به[١]. (بيان).

٥- مصالح الدنيا ومفاسدها تعرف بالتجارب والعادات[٢]. (بيان).

٦- الالتفاتُ إلى المسببات والقصدُ إليها مطلوب من المكلف أم غير مطلوب؟[٣]. (أخص).

شرح القاعدة:

هذه قاعدة كبيرة من قواعد الكشف عن مقاصد الشارع من أحكامه. ولكن لم يدرجها أي من العلماء ضمن ما ذكروه من طرق إثبات المقاصد، بمن فيهم الذين أفردوا هذا الموضوع بكلام مستقل، ونعني خاصة كلاً من الشاطبي وابن عاشور. غير أن الشاطبي ذكر هذه القاعدة واعتنى بها في سياق آخر، وهو تناوله لمباحث السبب، ضمن الأحكام الشرعية الوضعية. فمن هناك أخذنا صيغة القاعدة وكثيرًا مما يتعلق بها، كما سيأتي بعد قليل.

ونبدأ أولاً بشرح ألفاظ القاعدة.

ومدار هذه القاعدة على لفظين هما: الأسباب والمسبَّبات.

والأسباب جمع سبب. وللسبب - لغة - معانٍ واستعمالاتٌ متعددة، ولكنها متقاربة يرجع بعضها إلى بعض. قال البزدوي: «أما السبب: فإنه يُذكر ويراد به الطريق، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤-٨٥]، أي الطريق.

---

(١) المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي ١٧٢/٥، بتحقيق الدكتور طه جابر العلواني، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٢) قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ١٣/١، وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية، وستأتي قريبًا.

(٣) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد «مقاصد المكلفين».

ويُذكر ويراد به الباب، قال الله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]، يريد به أبوابها. ومنه قول زهير... ولو نال أسباب السماء بسلّم.

ويذكر ويراد به الحبل، قال الله تعالى: ﴿فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ﴾ [الحج: ١٥]، أي بحبل إلى السقف. ومعنى ذلك واحد، وهو ما يكون طريقاً إلى الشيء»[١].

وأما الـمُسبَّب، فهو اسم مفعول من سبَّبَ يُسبب. ومعناه ما يتولد عن السبب من أثر ونتيجة.

وأما السبب عند الأصوليين، فهو أحد الأحكام الشرعية الوضعية، التي يدخل فيها: الشرط، والمانع، والصحة والبطلان.

والتعريف الأصولي للسبب هو أنه: «ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، لذاته»[٢].

فوجود السبب يستلزم في الأصل وجود مسبَّبه، أي الأثر المتولد عنه. كما أنه يلزم من عدم السبب عدمُ مسببه، بحيث إذا لم يكن السبب، فلا سبيل إلى المسبب. فالتلازم بين السبب ومسبَّبه طردي وعكسي، وجودي وعدمي.

وأما قول الأصوليين في التعريف «لذاته»، فهو ما عبرنا عنه بقولنا: «يستلزم في الأصل.. ». ومعناه أن السبب في حد ذاته وفي وضعه الأصلي يستتبع مسبَّبه ولا بد، وإلا لم يكن سببًا. غير أن تأثير السبب وإنتاجه لمسبَّبه، قد يتعطل ويتخلف، لا من ذات السبب، بل لمؤثر من خارج السبب، كما «لو قارن السببَ فقدانُ الشرط، أو وجودُ المانع. كالنصاب قبل تمام الحول، أو مع وجود الدَّين، فإنه لا

---

(١) كنز الوصول الى معرفة الأصول ٣٠٩/١.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤٤٥/١ لابن النجار الحنبلي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، نشر مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

يلزم من وجوده الوجود، لكن لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، وهو انتفاء الشرط ووجود المانع. فالتقييد بكون ذلك لذاته، للاستظهار على ما لو تخلف وجود المسبب مع وجدان السبب لفَقد شرط أو وجود مانع، كمن به سبب الإرث، ولكنه قاتل أو رقيق أو نحوهما، وعلى ما لو وجد المسبَّب مع فقدان السبب، لكن لوجود سبب آخر. كالردة المقتضية للقتل إذا فُقدت ووجد قتل يوجب القصاص، أو زنا محصن. فتخلف هذا الترتيب عن السبب لا لذاته، بل لمعنى خارج»[1].

ومن الاحترازات - أو التوضيحات - التي ينبغي إضافتها إلى ما سبق، إمكانية تخلف المسببات عن أسبابها إذا كان في تحقق السبب خلل أو نقص، كمن يزرع بعد فوات الوقت المناسب، أو يزرع بذورًا فاسدة.

والخلاصة أن السبب المكتمل بشروطه الذاتية وشروطه الخارجية، التي منها انتفاء الموانع، لا بد وأن ينتج مسبَّبه. والمسبب كذلك إن وجد، فهو دال على وجود سببه حتمًا.

وهذه اللزومية بين السبب ومسببه، التي لا تتخلف إلا لعارض خارجي، هي ما يقصده بعض العلماء بوصفهم للسبب بكونه موجبًا، أي يوجب - وفق سنن الله تعالى- تَوَلُّد مسبَّبه المعهود. قال أبو هلال العسكري في فروقه: «الفرق بين السبب والآلة: أن السبب يوجب الفعل والآلة لا توجبه»[2].. فوجود الأسباب يوجب مسبباتها، وأما وجود الآلات والوسائل وتحصيلها، فلا يوجب شيئًا، إلا أن تستعمل فعلاً، فتتحول حينئذٍ إلى أسباب.

والأسباب قد تكون أحكامًا وضعية صرفة، لا دخل للإنسان فيها ولا تكليف عليه في تحصيلها أو عدم تحصيلها، كطلوع الفجر، وشروق الشمس وزوالها وغروبها، ومجيء شهر رمضان، والوفاة الطبيعية للأشخاص. وهذا النوع من الأسباب ليس هو ما نعنيه في قاعدتنا، لأنه ليس تشريعًا وليس تكليفًا، بل هو

---

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٤٤٥.

(٢) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ١/ ٢٧١.

مجرد مقدمة سببية للتكليف. وإنما الذي نعنيه من الأسباب، ما يكون جزءًا من التكليف، فهو من أفعال المكلفين التي تعتبر سببًا لغيرها.

وقد بين القرافي «أن الخطاب الشرعي قد يكون خطابَ وضعٍ لا تكليف فيه، وقد يكون خطاب تكليف لا وضع فيه، وقد يجتمع فيه التكليف والوضع معًا. قال: «اعلم أن خطاب الوضع قد يجتمع مع خطاب التكليف، وقد ينفرد كل واحد منهما بنفسه.

أما اجتماعهما فكالزنا؛ فإنه حرام، ومن هذا الوجه هو خطاب تكليف، وسبب للحد، ومن هذا الوجه هو خطاب وضع. والسرقة من جهة أنها محرمة خطاب تكليف، ومن جهة أنها سبب القطع خطابُ وضع. وكذلك بقية الجنايات محرمة، وهي أسباب العقوبات. والبيع مباح أو مندوب أو واجب أو حرام على قدر ما يعرض له في صوره على ما هو مبسوط في كتب الفقه، فمن هذا الوجه هو خطاب تكليف، ومن جهة أنه سبب انتقال الملك في البيع الجائز أو التقدير في الممنوع هو خطاب وضع. وبقية العقود تتخرج على هذا المنوال.

وأما انفراد خطاب الوضع فكالزوال ورؤية الهلال ودوران الحول ونحوها، فإنها من خطاب الوضع وليس فيها أمر ولا نهي ولا إذن من حيث هي كذلك، بل إنما وجد الأمر في أثنائها وترتبها فقط.

وأما خطاب التكليف بدون خطاب الوضع، فكأداء الواجبات واجتناب المحرمات، كإيقاع الصلوات وترك المنكرات. فهذه من خطاب التكليف، ولم يجعلها صاحب الشرع سببًا لفعل آخر نؤمر به أو ننهى عنه، بل وقف الحال عند أدائها وترتبها على أسبابها. وإن كان صاحب الشرع قد جعلها سببًا لبراءة الذمة وترتيب الثواب ودرء العقاب. غير أن هذه ليست أفعالاً للمكلف. ونحن لا نعني بكون الشيء سببًا إلا كونه وضع سببًا لفعل من قبل المكلف. فهذا وجه اجتماعهما وافتراقهما»[١].

---

(١) الفروق ١/٣٦٥، تحقيق عمر حسن القيام، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

على أن هذا النوع الأخير، الذي هو خطاب تكليف لا وضع فيه، داخل أيضًا في معنى الأسباب المقصودة في قاعدتنا. فللأسباب في هذه القاعدة معنى أوسع من معناها الاصطلاحي الأصولي؛ بحيث تدخل عندنا كل الأسباب الموجبة والموصلة إلى نتائج وآثار مسبَّبات، وليس فقط الأسباب الموجبة لأحكام شرعية.

وبعد هذه التوضيحات لمعاني الأسباب والمسببات، نعود إلى قاعدتنا ومضمونها: «**الشارع قاصد لوقوع المسبَّبات عن أسبابها**». فلما كانت الأسباب هي من جملة أحكام الشرع، والشارع هو الذي وضعها أسبابًا، فمعناه أن الشارع وضع الأسباب بغرض جلب مسبباتها، أو كما في الصيغة الأخرى للقاعدة «**وَضْعُ الأسباب يستلزم قصدَ الواضع إلى المسبَّبات**»[١].

ووضع الأسباب - في قاعدتنا - معناه جعلُها ذاتَ خاصية تسبُّبِيَّة موجبة للنتيجة المرتبة عليها. والواضع لها على هذا النحو هو الله تعالى. ولذلك فالأسباب المتعلقة بأحكام الشرع تسمى أحكامًا وضعية، فهي من وضع الشرع. وما من سبب إلا وتأثيره وجعله سببًا هو من وضع الله ومن سننه في خلقه.

فمعنى القاعدة: أن الأسباب وسببيتها، لما كانت من وضع الشارع، ولما كان استلزامها لمسبباتها وآثارها شيئًا حتميًا معلومًا ومعتادًا، فمعنى هذا أن واضع هذه الأسباب المشروعة قاصد إلى تحصيل مسبَّاتها. ومن هنا صح أن نعتبر وضع الشارع لأي سبب، دليلاً على ما يقصده من ورائه. فكل شيء شرعه الله تعالى، وهو يتسبب تلقائيًا في نتائج وآثار معلومة، فإن تلك الآثار والنتائج (المسببات)، تكون مقصودة للشارع، سواء صرح بذلك أو لم يصرح، وسواء أَلْمَح إلى ذلك أو لم يُلمح، إلا أن يدل دليل على خلافه.

فوجود العلاقة السببية، المطَّرِدةِ دائمًا أو غالبًا، كافٍ للدلالة على أن واضع السبب يقصد مسببه أو مسبباته.

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ١٩٤.

فإذا نظرنا في كون الشرع - مثلاً - يحث على تطهير الأبدان وما يتصل بها، وجوبًا وندبًا، ووجدنا أن التطهير والتنظيف، بمختلف صوره وأشكاله ومَحالِّه، هو سبب محقق لحفظ الصحة البدنية، وسبب لجلب الراحة النفسية، فضلاً عن كونه هو اللائق بمقام العبادة، فإننا نستطيع أن نقول: إن كل هذه المسببات مقصودة للشارع، ما دام قد شرع أسبابها، بل أمر بها.

وإذا كانت القاعدة تنصرف أساسًا وغالبًا إلى الأسباب المطلوبة والمباحة في الشرع، فتكون مسبباتها على وفقها في القصد والطلب، فإن العكس بالعكس، أي أن القاعدة تنطبق عكسًا على الأسباب المحظورة في الشرع. ذلك أن حظر الأسباب يدل على القصد إلى اجتناب مسبباتها وآثارها المعتادة.

وإذا كانت القاعدة عند جمهور الأصوليين هي أن «النهي يقتضي الفساد»[1]، فإن فساد المنهي عنه، إنما هو لفساد المسببات الناجمة عنه. لذلك لا بد أن يكون الناهي عن سبب ما، قاصدًا إلى منع مسببه أو مسبباته المعهودة. فمن هنا يمكننا القول أيضًا: إن جميع المنهيات الشرعية التي هي أسباب لمسببات ملازمة لها، تدل على قصد الشارع إلى درء تلك المسببات وتجنيب الناس إياها.

فالنهي عن الوطء في الحيض، مقصود به درء كل ما يثبت - بالطب والتجربة - أنه ضرر أو أذى ينجم عنه في المعتاد، سواء تعلق بالرجل أو بالمرأة أو بهما معًا، لأن منع السبب يدل على القصد إلى منع مسبَّباته.

والنهي عن بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها، مقصود به منعُ كل الأضرار والمنازعات الناجمة عادة عن مثل هذا البيع، كالجناية على الثمار بجنيها قبل استكمال نضجها، أو وقوعِ الجوائح إبان انتظار النضج، أو حصولِ الغبن ونشوب الخصومة بين البائع والمشتري...

---

(١) انظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

أدلة القاعدة :

١- أول ما يتأسس عليه الاستدلال لهذه القاعدة، هو ما تقدم بيانه مرارًا - في قواعد سابقة - من كون الشريعة إنما جاءت بجلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم. فما من حكم من أحكامها إلا مِن ورائه مصالح يجلبها أو مفاسد يدفعها. والشرع قد يصرح في بعض أحكامه بالمصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة، أو بجزء منها، وقد يسكت ويترك ذلك كله للتدبر والتفقه والاستنباط.

والنظر في النهج الاستصلاحي للشريعة، هو الذي جعل العلماء يعللون أحكامها بالمناسبات المصلحية ولو لم يكن فيها نص وتصريح من الشارع. فكلما وجدوا مصلحة مناسبة تتحقق بفضل حكم من أحكام الشريعة، حكموا بكونها علة ومقصدًا لذلك الحكم. وهذا ما يسمى «مسلك المناسبة»[١]. ضمن مسالك التعليل. قال الفخر الرازي: «لما تأملنا الشرائع وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين لا ينفك أحدهما عن الآخر، وذلك معلوم بعد استقرار أوضاع الشرائع.

وإذا كان كذلك كان العلم بحصول هذا مقتضيًا ظنَّ حصول الآخر وبالعكس، من غير أن يكون أحدهما مؤثرًا في الآخر وداعيًا إليه. فثبت أن المناسبة دليل العِلِّية»[٢].. ثم بين كون المصلحة المناسبة تفيد تعليل الحكم بها، بيانًا مستفيضًا قال في بدايته: «المناسبة تفيد ظن العلية، والظن واجب العمل به[٣].. بيان الأول من وجهين: الأول أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد، وهذه مصلحة، فيحصل ظنٌّ أن الله تعالى إنما شرعه لهذه المصلحة»[٤].

فهذا هو الدليل العام لهذه القاعدة، وهو مستند إلى ما هو علمناه وعهدناه من وجود مقاصد مصلحية لعموم أحكام الشريعة. وهو الدليل الذي أورده الشاطبي

---

(١) سيأتي بيانه في قواعد القياس من القسم الأصولي.
(٢) المحصول للرازي ٥/١٧٩.
(٣) يقصد الظن العلمي المترجح بأدلته.
(٤) المحصول للرازي ٥/١٧٢.

بقوله: «الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وهي مسبباتها قطعًا. فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلى الأسباب القصدُ إلى المسببات»[١].

٢- ومن أدلته أيضًا: «أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن أسبابًا لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ينشأ عنها أمور أُخَر. وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسبابًا، القصدُ إلى ما ينشأ عنها من المسبَّبات.

٣- ومنها: «أن المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب، لكنها فرضت كذلك، فهي ولابد موضوعة على أنها أسباب، ولا تكون أسبابًا إلا لمسببات. فواضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها. وإذا ثبت هذا وكانت الأسباب مقصودة الوضع للشارع، لزم أن تكون المسببات كذلك»[٢].

تطبيقات القاعدة:

مما هو معلوم أن المنصوص عليه والمصرح به من علل الشريعة ومقاصدها قليل بالنسبة إلى ما ليس كذلك. فالشرع قد يأمر بأشياء كثيرة، وينهى عن أشياء كثيرة، ويبيح أشياء كثيرة، دون أن يصرح بشيء من مقاصده في ذلك. وقد يصرح بشيء من مقاصد الحكم ويسكت عن أشياء أخرى، ربما تكون مفهومة لدى الناس، أو يعلمها الذين يستنبطونها منهم. وقد يكون عدم التصريح بعلة الحكم، لكثرة مقاصده وتنوعها. لذلك فالمعول عليه الأكبر في استنباط هذه المقاصد غير المنصوصة، هو ما تفيده قاعدتنا **وضع الأسباب يستلزم قصدَ الواضع إلى المسبَّبات**..

---

(١) الموافقات ١/١٩٤.

(٢) نفس المرجع ص١٩٥.

وفيما يلي نماذج من تطبيقاتها:

١- أمر الله تعالى بالشورى بين المؤمنين، فقال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٨] ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. ولكنه سبحانه لم يذكر الغرض أو الأغراض المقصودة من الشورى، مع أن معرفة ذلك لا بد منه لكي يعرف الناس كيف يقيمون الشورى، وكيف يقَيِّمون تطبيقهم لها... والسبيل هنا هو النظر إلى الشورى من حيث هي سبب، فما كان مسبَّبًا مصلحيًا مناسبًا لهذا السبب، فهو مقصد من مقاصد الشورى. فإذا وجدنا الشورى في تدبير الأمور تجلب الصواب وتدرأ الخطأ، فهو مقصد لها. وإذا وجدنا الشورى تحقق فهمًا سديدًا لنصوص الشرع وأحكامه، فهو مقصد لها. وإذا وجدنا الشورى سببًا في تطييب النفوس وتلطيف العلاقات فهو من مقاصدها. وإذا وجدناها سببًا ينجم عنه جمع الكلمة وتوحيد الصف، ودرء الفرقة والشقاق، فكذلك، وبها ونعمت...

٢- قال الغزالي: «المقصود بالصلاة... تصقيل القلب وتجديد ذكر الله عز وجل ورسوخ عقد الإيمان به»[١].. فها هنا مقاصد غير منصوص عليها، ولكنها تؤخذ من الممارسة والمعاينة لمسببات الصلاة وآثارها الفعلية.

٣- قال الكاساني: «القصر[٢] ثبت نظرًا للمسافر، تخفيفًا عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة»[٣].. وهذا تعليل مجمع عليه، والعلم به إنما مصدره الواقع المجرب والممارسة المتكررة.

٤- وصلاة الجماعة أقامها الشرع دون أن يشرح لنا مقاصدها وحِكمها، ولكن لما وجد العلماء أنها سبب في تحقيق فوائد ومصالح متعددة،

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١٦٠.
(٢) يقصد الترخيص بقصر الصلاة للمسافر.
(٣) بدائع الصنائع ١/ ٩٢.

اعتبروها مقاصد لها. قال ابن العربي: «المقصد الأكثر والغرض الأظهر من وضع الجماعة تأليف القلوب والكلمة على الطاعة، وعقد الذمام والحرمة بفعل الديانة، حتى يقع الأنس بالمخالطة؛ وتصفو القلوب من وضر الأحقاد والحسادة. ولهذا المعنى تفطن مالك رضي الله عنه حين قال: إنه لا تصلَّى جماعتان في مسجد واحد، ولا بإمامين، ولا بإمام واحد»[١].

وقال ابن عبد السلام: «مقصود الجماعة ضربان أحدهما: الاقتداء. والثاني: الاجتماع على الاقتداء. وإنما شرع الاجتماع على الاقتداء لأن **الاجتماع على التعظيم تعظيم ثان،** ألا ترى أن الخَدَم والأجناد إذا اجتمعوا وكثروا كان اجتماعهم أوقر في النفوس وأعظم في الصدور، ولو سار الملك وهم متفرقون، أو جلس وهم متباعدون، لم يحصل من التوقير والتعظيم ما يحصل من اجتماعهم»[٢].

٥- وعن الحج قال القرافي: «مصالحه تأديب النفس بمفارقة الأوطان وتهذيبها، بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره، لتَذَكُّرِ المعاد والاندراج في الأكفان، وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من العبد لِما لم يَعلمْ حقيقته، كرمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع. وهذه مصالح لا تحصى».

وعن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبدالله (ع)[٣]. فقلت له: ما العلة التي من أجلها كلف الله العباد الحج والطواف بالبيت؟ فقال: «...ليتعارفوا وليتربح كل قوم منهم التجارات من بلد إلى بلد، ولينتفع

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨٢.
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٢٢٠ - ٢٢١.
(٣) يقصد الإمام جعفر الصادق...

المكاري والجمَّال، ولتعرف آثار رسول الله ﷺ وتعرف أخباره، ويذكر ولا ينسى»[١].

٦- وقال الغزالي عن مقاصد النكاح: «وفيه فوائد خمسة: الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المنزل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بهن»[٢].

وعن الفائدة الخامسة قال: «مجاهدة النفس ورياضتها بالرعاية والولاية والقيام بحقوق الأهل، والصبر على أخلاقهن، واحتمالِ الأذى منهن، والسعيِ في إصلاحهن وإرشادهن إلى طريق الدين، والاجتهاد في كسب الحلال لأجلهن، والقيامِ بتربيته لأولاده، فكل هذه أعمال عظيمة الفضل فإنها رعاية وولاية، والأهلُ والولد رعية. وفضل الرعاية عظيم»[٣].

٧- وفي مقاصد البيع قال الكاساني: «شرعية أصل البيع وجنسه ثبت معقولَ المعنى؛ وهو أنه سبب لثبوت الاختصاص واندفاع المنازعة، وأنه سبب بقاء العالم إلى حين، إذ لا قوام للبشر إلا بالأكل والشرب والسكنى واللباس. ولا سبيل إلى استبقاء النفس بذلك إلا بالاختصاص به واندفاع المنازعة، وذلك سبب الاختصاص واندفاع المنازعة وهو البيع»[٤].

أحمد الريسوني

* * *

(١) علل الشرايع لابن بابويه القمي ص٤٠٥، ٤٠٦.
(٢) إحياء علوم الدين ٢/٢٤.
(٣) إحياء علوم الدين ٢/٤١.
(٤) بدائع الصنائع ٥/٢٩٩.

رقم القاعدة: ١١١

نص القاعدة: مَصَالِحُ الدُّنْيا ومَفاسِدُها تُعْرَفُ بالتَّجارِبِ والعَاداتِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الدنيا مبناها على التجارب[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- المسلمات العقلية والحسية معتبرة شرعًا[٣]. (قاعدة أصل).

٢- المصالح والمفاسد في الحياة الدنيا إنما تفهم بمقتضى ما غلب[٤]. (قاعدة مفسِّرة).

٣- جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون[٥]. (قاعدة مفسِّرة).

٤- مصالح الآخرة ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع[٦]. (قاعدة مقابلة).

٥- العادة محكمة[٧]. (قاعدة أعم).

---

(١) قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ١٣/١.

(٢) شرح بلوغ المرام لعطية محمد سالم ١٩٦/١.

(٣) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المبادئ العامة.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) قواعد الأحكام ١١/١و ١٣.

(٧) هذه إحدى القواعد الفقهية الكبرى، وانظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

شرح القاعدة :

تتناول هذه القاعدة طريقًا آخر من طرق الكشف عن المصالح والمفاسد التي تَعَلَّقَ بها القصد الشرعي جلبًا أو دفعًا. فمعلوم أن جلب المصالح الدنيوية وأسبابها، ودفع المفاسد الدنيوية وأسبابها، هو من جملة مقاصد الشريعة في أحكامها. فطرق إثبات هذه المصالح والمفاسد وأسبابها المحققة لها، إنما هو إثبات لما يقصد الشارع تحصيله أو تعطيله منها.

والمعنى الإجمالي للقاعدة يفيد- كما هو واضح- أن المصالح الدنيوية، وكذلك المفاسد الدنيوية، تدرك وتعرف أساسًا من خلال التجارب والعادات.

وأما تفصيل القول في هذه القاعدة، فهو أنها أولاً تختص بالمصالح والمفاسد الدنيوية. أما المصالح والمفاسد الأخروية فمعرفتها لا تتأتى إلا من الشرع. قال ابن عبد السلام: «أما مصالح الآخرة وأسبابها ومفاسدها وأسبابها، فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طُلب من أدلة الشرع، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح»[١].

وقد مرت بنا قريبًا قاعدة «**مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع**»، وهي عامة فيما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع من مقاصد شرعية، سواء كانت دنيوية أو أخروية. فالشرع تضمن بيان المصالح الأخروية، وكثيرٍ من المصالح الدنيوية أيضًا. ولكن أكثر المصالح الدنيوية لم يأتِ الشرع ببيانها، بل ترك للناس تعرفها، أو تعرف تفاصيلها ووجوهها وأسبابها، بعقولهم وتجاربهم وخبراتهم. وهذا هو موضوع قاعدتنا.

فالقاعدة تتعلق بمجمل القدرات والوسائل البشرية، التي تمكن الإنسان من إدراك المصالح والمفاسد الدنيوية وأسبابها ومراتبها ومآلاتها...

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ١٣.

ويدخل في هذه المدارك: العقلُ والحواس والفطرة والتجربة. فهذه المدارك كلها - إذا استعملت بشكل سليم - تشكل طرقًا سالكة لمعرفة المصالح والمفاسد التي قرر الشرع أصولها ومشروعيتها، ودعا إلى تحصيلها وتنميتها. قال ابن عبد السلام: «وأما مصالح الدنيا وأسبابُها ومفاسدُها وأسبابُها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات. فإن خفي شيء من ذلك طُلب من أدلته، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام. فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يَقِفْهم على مصلحته أو مفسدته»[(١)].

فالشرع قد قرر كثيرًا من المصالح والمفاسد الدنيوية، ولكنه لم يفصلها، ولم يبين حدودها ومراتبها، ولا مقاديرها ولا أسبابها، ولا طرق تحصيل المصالح وطرق اتقاء المفاسد، أو بين من ذلك بعض بعضه وسكت عن معظمه. وكل هذا مخوَّل لقدرات الناس وتجاربهم.

ومن ذلك ما سماه الأصوليون **«تحقيق المناط»**؛ وهو الاجتهاد في تحديد الحالات المعينة التي تنطبق عليها الأوصاف والأحكام والقواعد التشريعية المجردة. وهو اجتهاد يتوقف على المعرفة التجريبية العملية أكثر مما يتوقف على المعرفة الشرعية النظرية، «لأن المقصود من هذا الاجتهاد، إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه. وإنما يُفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به. فلا بد أن يكون المجتهد عارفًا ومجتهدًا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى»[(٢)].

فالشرع قرر أنْ «لا ضرر ولا ضرار»، وقرر العلماء أن الأصل في المنافع الحل وفي المضار الحرمة. وتحقيق المناط هو النظر في مختلف الحالات، وتحديد

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/١٣.

(٢) الموافقات للشاطبي ٤/١٦٥.

ما فيه ضرر أو ضرار، وتعيين الأشياء النافعة والأشياء الضارة. والعمدة في ذلك فحص التصرفات والأعيان وآثارها في الواقع المُعاش. وهذا يتوقف على معرفتها والخبرة بها، من خلال معاينتها ومعايشتها ودراستها... وتلك هي التجارب والعادات.

وقد تقررَ أن أحكام الشرع مدارها على جلب المصالح ودرء المفاسد، وأن تصرفات الحكام على محكوميهم منوطة بالمصلحة. فمن تحقيق المناط معرفةُ ما هو مصلحة مما هو مفسدة، وما هو من المصالح أصلح، وما هو من المفاسد أفسد، ومعرفة ما كان مصلحة فأصبح مفسدة، وما كان راجحًا فأصبح مرجوحًا... وهذه أمور لا تجدي فيها إلا الخبرة العملية والتجربة الميدانية. بل كثير من هذه الأمور قد أصبح النظر فيه والحكم عليه، يتوقف على معارف وعلوم ودراسات وأبحاث متخصصة.

ومما يدخل في تحقيق المناط ما هو مقرر من أن تكاليف الشرع تقع على كل بالغ عاقل، ولا تقع على غير البالغ العاقل. وتحقيق المناط هو أن نعرف ونميز من هو هذا البالغ العاقل، ومن هو غير البالغ وغير العاقل، وما هي ضوابط معرفته وتحديده، ثم تطبيق ذلك على الأفراد المعينين عند الحاجة... وكل هذا مرجعه أمارات ومحددات تعرف بالتجربة والعادة...

ومن صور الاجتهاد في تحقيق المناط، ما ذكره الغزالي في قوله: «فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا ننكره؛ فقد علموا قطعًا أنه لا بد من إمام، وعلموا أن الأصلح ينبغي أن يقدم، وعرفوا بالاجتهاد الأصلح، إذ لا بد منه ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد. وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعًا، وعلموا أنه لا طريق إلى حفظه إلاّ الكتابة في المصحف. فهذه أمور عُلقت على المصلحة نصًا وإجماعًا، ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد، فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم»[1].

---

(١) المستصفى٢/٢٦٢، وانظر أمثلة أخرى له في كتابه "شفاء الغليل في بيان الشبه والخيل ومسالك التعليل" ص٤٣٦-٤٣٧، تحقيق حمد الكبيسي، نشر رئاسة ديوان الأوقاف بالعراق، ١٣٩٠/١٩٧١.

ومن المجالات التطبيقية الواسعة لهذه القاعدة، مجال الترجيح بين المصالح والمفاسد المتزاحمة والمتعارضة. فكثير من الترجيحات إنما ترجع إلى ما تقتضيه العقول والتجارب، حتى قال ابن عبد السلام: «واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرءَ الأفسد فالأفسد، مركوز في طبائع العباد نظرًا لهم من رب الأرباب، كما ذكرنا في هذا الكتاب، فلو خيرتَ الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خُير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولو خير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خير بين درهم ودينار لاختار الدينار»(١).

وقال الآمدي: «العاقل إذا عنَّ له مقصودان متساويان، وكانت المقدمات الموصلة إلى أحدهما أكثر من مقدمات الآخر(٢)، فإنه يبادر إلى ما مقدماته أقل. ولولا أن ذلك أفضى(٣) إلى مقصوده وأغلبُ لَما كان إقدامه عليه أغلب، لخلوه عن الفائدة المطلوبة من تصرفات العقلاء»(٤).

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة دل عليها وأرشد إليها كثير من أدلة الشرع وقواعده، نذكر منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]. فهذه الآية الكريمة أمرت القيمين على أموال اليتامى القاصرين باختبار هؤلاء القاصرين وتجريبهم في تصرفاتهم المالية، فإذا ثبت بالتجربة المتكررة رشدهم وحسن تدبيرهم سُلمت إليهم أموالهم، وإلا أُخر ذلك إلى أن يثبت رشدهم وأهليتهم. قال الطبري: «قال أبو جعفر(٥): يعني تعالى ذكره بقوله: (وابتلوا اليتامى). واختبروا عقول يتاماكم في أفهامهم، وصلاحهم في

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٩.

(٢) يعني أن المقصودين متساويان في ذاتهما، ولكن كلفة الوصول إليهما متفاوتة بينهما...

(٣) أي أكثر إفضاء وأيسر تحقيقًا للمقصود.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ٤/١٤٠.

(٥) يقصد نفسه.

أديانهم، وإصلاحهم أموالَهم. كما حدثنا... عن قتادة والحسن في قوله: (وابتلوا اليتامى). اختبروا اليتامى... وعن السدي: أما (ابتلوا اليتامى)، فجرِّبوا عقولهم»[١].

٢- حديث النبي ﷺ في مسألة تلقيح النخل، وهو عن عائشة وعن أنس، أن النبي ﷺ مَرَّ بقوم يلقحون فقال: «لو لم تفعلوا لصلح». قال: فخرج شيصًا[٢]. فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت كذا وكذا.. قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[٣].. والشاهد في الحديث واضح، وهو أن النبي ﷺ تخلى عن الرأي الذي كان بدا له، وسلم الأمر للتجربة الطويلة وأهلها. فمثل هذه الأمور مبناها ومدارها على التجارب ونتائجها.

٣- حديث جُدامة بنت وهب الأسدية - رضي الله عنها - أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «لقد هممت أن أَنْهَى عن الغِيلة[٤]، حتى ذكرتُ أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم»[٥].

وفي رواية قالت: حَضَرْتُ رسول الله ﷺ في أُناس، وهو يقول: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة. فنظرت في الروم وفارسَ، فإذا هم يُغيلُون أولادهم فلا يَضُرُّ أولادَهم ذلك شيئًا»[٦].

وهذا الحديث مثل سابقه، يتضمن الاحتكام إلى التجربة ونتائجها الفعلية، بما في ذلك تجربة غير المسلمين.

٤- إقراره عليه السلام العملَ بالقيافة وإثباتَ النسب بها[٧]، كما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت، دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور،

---

(١) تفسير الطبري ٥٧٤/٧.
(٢) الشيص: الرديء الذي لا يبقى صالحًا للأكل بعد اليبس.
(٣) رواه مسلم ١٨٣٦/٤ (٢٣٦٣) من حديث أنس بن مالك وعائشة رضي الله عنها.
(٤) هي أن ترضع المرأة صبيًا وهي حامل.
(٥) رواه مسلم ١٠٦٦/٢ (١٤٤٢) عن جدامة بنت وهب الأسدية رضي الله عنها.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) القيافة هي نوع من الدراية والخبرة بوجوه الشبه بين الأفراد، تُمكِّن صاحبها من إثبات العلاقة النَّسَبية أو نفيها بينهم. ويسمى القائم بهذا العمل قائفًا.

فقال: «يا عائشة ألم تري أن مُجززًا المدلجي دخل فرأى أسامة وزيدًا وعليهما قطيفة، قد غطيا رأسيهما وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[١].

قال النووي: «واختلف العلماء في العمل بقول القائف، فنفاه أبو حنيفة وأصحابه والثوري وإسحاق، وأثبته الشافعي وجماهير العلماء»[٢].

واختلف العلماء في العمل بقول القائف فنفاه أبو حنيفة وأصحابه والثوري وإسحاق وأثبته الشافعي وجماهير العلماء.

٥- وعن أسامة بن زيد رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها»[٣].. وهذا لا مستند له ولا للعمل به في أي وقت سوى التجربة. فالحديث ينهى عن مخالفة ما دلت عليه التجارب في حالات الأوبئة.

٦- ومما يشهد للقاعدة أيضًا، كونُ العلماء من جميع المذاهب يأخذون بالأعراف والعادات، ويرون ضرورة الاحتكام إليها فيما لا نص فيه، أو فيما جاء النص عليه عامًا، أو مطلقًا، أو مجملاً. وقد عبر الفقهاء والأصوليون عن ذلك بتعبيرات وقواعد شتى، أشهرها وأجمعها قاعدة «العادة محكمة».. والعادة إنما تصبح عادة متبعة محتكمًا إليها، إذا ثبتت جدارتها وصلاحيتها من خلال التجارب المتعاقبة للشعوب والأجيال. وهي التي تسمى عند الإمامية الجعفرية بالسيرة العقلائية، أو سيرة العقلاء. وهي عندهم «عبارة عن استمرار العقلاء بما هم عقلاء

---

(١) رواه البخاري ١٨٩/٤ (٣٥٥٥)، ٢٣/٥ (٣٧٣١)، ١٥٧/٨ (٦٧٧٠)، (٦٧٧١)، ومسلم ١٠٨١/٢، ١٠٨٢ (١٤٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٤١/١٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

(٣) رواه البخاري ١٧٥/٤ (٣٤٧٣)، ٢٧/٩ (٦٩٧٤)، ومسلم ١٧٣٧/٤ - ١٧٣٩ (٢٢١٨)، عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

على شيء...، وبتوافر الشروط المقررة للسيرة العقلائية يستكشف الحكم الشرعي منها، فتكون حجة على إثبات الحكم الشرعي»[١].

تطبيقات القاعدة:

١- ونبدأ التطبيقات من الحديث النبوي الأخير الوارد في أدلة القاعدة. وهو حديث النهي عن دخول أرض الطاعون والخروجِ منها. فبمقتضى هذا الحديث والقاعدةِ المبنية عليه وعلى أمثاله من الأدلة المتقدمة، يجب شرعًا الاحتراز من الأمراض الوبائية، تجنبًا للوقوع فيها وتجنبًا لنقلها والإسهام في انتشارها من مكان إلى آخر. وهذا مما يقتضيه الاعتبار والاتعاظ بالتجارب. وقد اعتبر ابن عاشور أن مثل هذا الاحتراز الوقائي، هو مما يقتضيه تحقيق المقصد الكلي «حفظ النفوس»، بل هذا أبلغ حفظًا من القصاص الذي يمثل به الأصوليون عادة لحفظ النفوس. يقول: «بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأنه تداركُ بعضِ الفوات. بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية. وقد منع عمر بن الخطاب الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس»[٢].

٢- ومن تطبيقات عمر أيضًا، أنه رضي الله عنه سمع امرأة وهي تقول:

تطاول هذا الليل واخضل جانبهْ   وأرقنـــي إذ لا خليـل ألاعبـــهْ
فلـولا حِـذارِ الله لا شيء مثلـــهْ   لزعزع من هذا السرير جوانبـهْ

فقال عمر: فما لك؟ قالت: أغربتَ زوجي منذ أربعة أشهر، وقد اشتقت إليه، فقال: أردتِ سوءًا؟ قالت: معاذ الله. قال: فاملكي علي نفسك، فإنما هو البريد إليه. فبعث إليه، ثم دخل على حفصة فقال: إني سائلك

(١) القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية ١/ ٣٠٠.
(٢) مقاصد الشريعة ص٣٠٣.

عن أمر قد أهمني فأفرجيه عني، كم تشتاق المرأة إلى زوجها؟ فخفضت رأسها، فاستحيت، فقال: فإن الله لا يستحيي من الحق، فأشارت ثلاثة أشهر، وإلا فأربعة.

فكتب عمر ألا تحبس الجيوش فوق أربعة أشهر[١].

ومقصودنا أن هذا القرار العمري، إنما هو نزول عند ما اقتضته التجربة، بناء على شهادة ابنته حفصة رضي الله عنها.

٣- اختلف الفقهاء في مدة الحيض وأقصاها وأدناها على أقوال عديدة. وأقوى ما استندوا إليه في ذلك التجربة والعادة. قال ابن رشد: «وهذه الأقاويل المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر، لا مستند لها إلا التجربة والعادة، وكلٌّ إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك»[٢].

٤- وفي شرح قوله ﷺ: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق»[٣]. قال المناوي: «**إن هذا الدين متين**. أي صلب شديد **فأوغلوا**. أي سيروا **فيه برفق**. من غير تكلف، ولا تحملوا على أنفسكم ما لا تطيقونه فتعجزوا وتتركوا العمل... وقال الغزالي: أراد بهذا الحديث أن لا يكلف نفسه في أعماله الدينية ما يخالف العادة، بل يكون بتلطف وتدريج فلا ينتقل دفعة واحدة إلى الطرف الأقصى من التبدل، فإن الطبع نفور ولا يمكن نقله عن أخلاقه الرديئة إلا شيئًا فشيئًا حتى تنفصم تلك الصفات المذمومة الراسخة فيه. ومن لم يراع التدريج وتوغل دفعة واحدة، ترقى إلى حالة تشق عليه فتنعكس أموره، فيصير ما كان محبوبًا عنده ممقوتًا،

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٧/١٥١، ١٥٢ (١٢٥٩٣) (١٢٥٩٤)، وسعيد بن منصور في سننه ٢/٢١٠ (٢٤٦٣).

(٢) بداية المجتهد ١/٥١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

(٣) رواه أحمد ٢٠/٣٤٦ (١٣٠٥٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

وما كان مكروهًا عنده مشربًا هنيئًا لا ينفر عنه. وهذا لا يعرف إلا بالتجربة والذوق. وله نظير في العادات فإن الصبي يحمل على التعليم ابتداء قهرًا فيشق عليه الصبر عن اللعب والصبر مع العلم، حتى إذا انفتحت بصيرته وأنس بالعلم انقلب الأمر فصار يشق عليه الصبر عن العلم»[١].

٥- اختلف الفقهاء في الوضوء بالماء المشَمَّس[٢]، فقيل بكراهته أو تحريمه، بناء على حديث ضعيف مفاده أن الماء المشَمَّس يسبب البرص، وقيل بالجواز لأنه ماء كسائر المياه، ولكون الحديث ضعيفًا لا تقوم به حجة. والشاهد عندنا هو أن الجميع يقرون بأن الحكم النهائي والكلمة الفصل تعود إلى ما تثبته التجربة في ذلك[٣].

٦- ومن الأحكام التي بناها فقهاء عصرنا على ما أعطته التجربة وشهادة الأطباء، قولهم المتزايد بتحريم شرب الدخان. فمنذ ظهور هذه الآفة بين المسلمين وانتشارها في العالم كله، توالت وتواترت التجارب الفعلية والاختبارات الطبية، الشاهدة بالأضرار الصحية الفادحة، الناجمة عنها. وبموازاة مع ذلك تزايد القول بتحريمها لدى فقهاء الإسلام، حتى انتهى ذلك إلى الإجماع أو ما هو أشبه شيء بالإجماع.

٧- تطرق أبو زيد البلخي في كتابه **(مصالح الأبدان والأنفس)**. إلى معالجة آفة الخوف والجزع، التي تهيمن على كثير من النفوس، فتنغص عليها سكينتها وهدوءها. وقد بين أن العلاج يكمن في اقتحام الأشياء المثيرة للخوف والفزع، والاحتكاك بها ومعاينتها والتعرف عليها وفهم حقيقتها... وقد جعل العمدة في ذلك بعض الأساليب المجربة الناجحة في مثل هذه الأمور.

---

(١) فيض القدير ٢/ ٦٩٠.

(٢) أي الذي تم تسخينه بأشعة الشمس.

(٣) انظر: في تفاصيل الأقوال في المسألة: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ١/ ٧٨-٧٩.

ومما قاله في المسألة: «شبَّهَ الحكماء الأمور الـمَخوفة التي يهاب الإنسان الاندفاع إليها، بالضباب الذي يتولد على وجه الأرض، فيخيل للإنسان من بعد أنه جسم كثيف ليس فيه متنفس، ولا عمل للبصر في إدراك شيء من الأشخاص التي في حيزه. فإذا أفضى إليه وداخله، وجده شبيهًا بالهواء الذي فارقه، من إمكان التنفس، ومن احتماله إياه إذا توسطه. وما وصفوه من ذلك أمر موجود بالتجارب والاعتبار»[1].

٨- ومن الأمثلة التوضيحية أيضًا: «ما جرت العادة به في الذين يرشحون لصناعة الحروب من أبناء الملوك وغيرهم، بأن يُخرَجوا - وهم أطفال - إلى معارك الحروب لتقع أبصارهم من أول الأمر على القتلى والجرحى، وينَشَّؤوا على تلك العادة، فلا يروعهم بعد ذلك النظر إلى شيء منها.

٩- ومن هذا النوع أمرُ الأطباء الذين يباشرون أثر القروح والجراحات والبط[2]. والكي؛ فإنهم متى اعتادوا مباشرة ذلك ومرنت أبصارهم عليه، لم يرُعْهم ما يروع الغُفْلَ من أهل تلك الصناعة، الذين لم يسبق لهم عادة النظر إلى شيء من تلك المناظر الفظيعة الموحشة.

١٠- وكذلك من هذا النوع اعتيادُ الملاحين وركاب السفن النظرَ إلى أهوال البحر وأمواجه؛ فإنهم لدوام مباشرتهم لذلك، واعتيادِ حواسهم، لا ينالهم ما ينال الذي يبتدئ بالنظر إليه في أول الأمر»[3].

وقد لخص المسألة بقوله: «ففيما وصفناه ما دل على أن أبلغ الحيل[4]. في تقليل عروض الخوف والفزع من الأشياء، إنما هو استكثاره من العلم بالأشياء، ثم

(١) مصالح الأبدان والأنفس ص ١٣٦.

(٢) البط فتح الجروح ومباشرتها بالمداواة...

(٣) مصالح الأبدان والأنفس ص ١٣٨- ١٣٩.

(٤) الحيل هنا معناها المسالك والأساليب الممكنة.

بتعويد حاستَيْ سمعه وبصره النظرَ إلى ما يَهوله نظرُه، وسماعَ ما يكره سماعه، وحملِه نفسَه على مشقة ذلك مرات حتى يألفه ويعتاده. ثم يقِلُّ بعد ذلك اكتراثه ومبالاتَه»[1].

أحمد الريسوني

* * *

(١) مصالح الأبدان والأنفس ص١٤٠.

الباب التاسع

قواعد المقاصد في الاجتهاد



رقم القاعدة: ١١٢

نص القاعدة: إِنَّما تَحْصُلُ دَرَجَةُ الِاجْتِهادِ لِمَنِ اتَّصَفَ بِفَهْمِ مَقاصِدِ الشَّرِيعَةِ على كَمالِها، وتَمَكَّنَ مِنَ الِاسْتِنْباطِ بِناءً على فَهْمِهِ فيها[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- من شروط المجتهد الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة[٢].

٢- مَن فَهم حكمة الشارع كان هو الفقيهَ حقًّا[٣].

قواعد ذاتُ علاقة :

١- جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد[٤]. (علاقة تكامل).

٢- الاجتهاد إن انحصر في التقدير المصلحي، يشترط فيه العلم بمقاصد الشرع دون اللغة العربية[٥]. (علاقة تكامل).

---

(١) الموافقات ٤/١٠٥-١٠٦.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج لآل السبكي تاج الدين ووالده تقي الدين ١/٨-٩.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/٢٥٦، بيان الدليل على حرمة التحليل ص٣٥١، وعبر عنها بعبارة: "الفقه في الدين هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها خاصةً"، مجموع الفتاوى ١١/٣٥٤، ١٥/٣٩١، وبعبارة: "زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه"، الموافقات ٤/١٧٠، والاعتصام ١/٢٤٤-٢٤٥، وبعبارة: "العلم بمقاصد الشريعة هو لب الفقه بالشريعة وجوهرها" مقدمة الموافقات للشيخ عبدالله دراز ١/١٠.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المصدر نفسه.

٣- الاجتهاد في تنقيح المناط إنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة[١]. (قاعدة أخص).

٤- معرفة المصالح والمفاسد والترجيح بينها لا يكون إلا لمن مارس الشريعة وفهم مقاصدها[٢]. (علاقة الفرعية).

٥- العلم بصحيح القياس وفاسده يعرفه من كان خبيرًا بأسرار الشرع ومقاصده[٣]. (علاقة تكامل).

شرح القاعدة:

الاجتهاد لغة: من الجَهد ـ بالفتح ـ وهو المشقة، وحقيقته: بذل الوُسع والمجهود، وهو افتعال من الجهد والطاقة[٤].

واصطلاحًا: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يُحَسُّ من النفس العجز عن المزيد فيه[٥]، فالاجتهاد منوط بالظنيات دون القطعيات.

والمجتهد: هو العالم المتصف بالشروط العلمية التي تخوله الاجتهاد في استنباط أحكام الشرع وبيانها للناس.

ومقاصد الشريعة: هي الحِكَم والمصالح الدينية والدنيوية التي يرمي الشرع

---

(١) الموافقات ٤/١١٢-١١٣.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/٢٦٠، القواعد الصغرى ص٢٠٩، تحقيق صالح آل منصور.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/٥٨٣، إعلام الموقعين ٢/٥٧، وعُبر عن هذا المعنى بعبارة: "إذا بلغ الإنسان مبلغًا فَهِمَ عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"، الموافقات ٤/١٠٦-١٠٧.

(٤) انظر: اللسان ٣/١٣٣- ١٣٥، مقاييس اللغة لابن فارس ١/٤٨٦، القاموس للفيروزآبادي ص٣٥١، مختار الصحاح للرازي ص١٠١.

(٥) الإحكام للآمدي ٤/١٦٩.

إلى تحقيقها من وراء أحكامه وتكاليفه. وللشارع مقاصد كلية عامة في وضع شرائعه للعباد. وهي ـ كما عرفها ابن عاشور ـ تلك المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة؛ فيدخل فيها أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل فيها أيضًا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[١].

وضمن هذه المقاصد العامة للشريعة تأتي المقاصد الخاصة، أي المقاصد المرعية والمطلوبة في بعض أبواب الشريعة، كمقاصد العبادات، ومقاصد المناكحات، ومقاصد العقوبات... وضمن هذه وتلك تأتي المقاصد الجزئية لكل حكم ولكل تكليف بعينه.

فهذه القاعدة «**إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بفهم مقاصد الشريعة على كمالها، وتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها**»، تعني أن العالم الفقيه لا تحصل له مرتبة الاجتهاد وأهليته، ولا يقبل منه الاجتهاد في أحكام الشريعة، إلا إذا تحقق له وصفان جامعان هما:

١- العلم التام بمقاصد الشريعة بجميع مراتبها ومجالاتها المذكورة.

٢- القدرة على الاستعمال التطبيقي لتلك المقاصد، أي استنباط الأحكام وفق ما تقتضيه مقاصد الشريعة.

ومعنى هذا أن الإحاطة العلمية النظرية بمقاصد الشريعة لا تعطي وحدها أهلية الاجتهاد، إذا لم يكن لصاحبها القدرة على الاستثمار الفعلي التطبيقي الصحيح لتلك المقاصد. وهو ما أُطلقَ عليه في الاصطلاح المعاصر اسم **الاجتهاد المقاصدي**. والمراد به: العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي[٢].

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٥١.

(٢) الاجتهاد المقاصدي للخادمي ص ٢٦.

وهذا لا يتأتى إلا لمن حصلت لهم ملكة وتمرس في العلم بمقاصد الشارع؛ من خلال طول التتبع للنصوص الدالة عليها، ومن خلال استقراء جزئيات التشريع وتحري مقاصدها الجزئية.

فهذه القاعدة إذًا تتعلق بشروط المجتهد ومتى تتحقق له الأهلية للاجتهاد. وشروط المجتهد مسألة تُبحث في باب الاجتهاد من علم أصول الفقه، حيث يذكر الأصوليون مختلف الشروط اللازم تحققها فيمن يحق له ويصح منه الاجتهاد في الدين. وهي شروط منها المتفق عليه ومنها المختلف فيه. وتتلخص الشروط الأساسية المتفق على لزومها لأي مجتهد فيما يلي:

١- أن يكون عالمًا بالكتاب والسنة، نصًا ومعنى، وخاصة منهما آيات الأحكام وأحاديث الأحكام.

٢- أن يكون عالمًا بما يصح ويُقبَل من الأحاديث المروية، وما ليس كذلك، حتى لا يترك حديثًا صحيحًا، أو يعتمد على حديث غير صحيح...

٣- أن يكون عالمًا بالناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، لئلا يعمل ويفتي بالمنسوخ ويترك الناسخ.

٤- أن يكون عالمًا بالفقه ومذاهبه، وبمواطن الإِجماع والخلاف فيه، لئلا يعمل ويفتي بخلاف ما وقع الإِجماع عليه.

٥- أن يكون عارفًا باللغة العربية.

٦- أن يكون عارفًا بعلم أصول الفقه وقواعده ومقتضياته.

وهناك شروط وتفاصيل أخرى ليس هذا محلها.

ما يعنينا الآن من شروط المجتهد هو هذه الصياغة الجديدة التي وضعها الشاطبي لشروط المجتهد، وذلك في قوله: «**إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:**

أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[١].

وهي الصياغة التي علق عليها الشيخ عبد الله دراز بقوله: «لم نر من الأصوليين من ذَكَر هذا الشرط الذي جعله الأولَ، بل جعله السبب»[٢].

فقد تم اختصار شروط المجتهد في مآلها وحصيلتها، التي هي العلم والعمل بمقاصد الشارع.

وقبل الشاطبي، كان تاج الدين السبكي قد خطا خطوة هامة في هذا الاتجاه، سواء من حيث اختصار الشروط، أو من حيث التركيز فيها على **مقاصد الشريعة وقواعدها**، حيث قال: «واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء:

أحدها: التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن كالعربية وأصول الفقه وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ، بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص...

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكمًا له في ذلك المحل وإن لم يصرح به...»[٣].

فالقاعدة التي نحن فيها تتناول شروط المجتهد من زاوية المقاصد، على اعتبار أن ما وضعه الأصوليون من شروط لتحصيل مرتبة الاجتهاد، إنما هي وسائل ووسائط ومقدمات، يُحصِّل الدارس من خلالها مقصوده الحقيقي، الذي هو

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/١٠٥-١١٠٦.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي ١/٨ - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

المعرفة والإحاطة بمقاصد الشارع، مع التمكن من الاجتهاد في ضوء تلك المقاصد. فعند تحصيل العالم الفقيه لهذا المستوى وهذا الغرض يكون قد بلغ مرتبة الاجتهاد بحق وحقيقة، وبدونه لا يكون مجتهداً، حتى ولو تأتى له حفظ كل العلوم والمعارف والأدوات التي تعتبر شروطًا للمجتهد. فمدار أهلية الاجتهاد ليس على كثرة المعارف وتنوعها والإحاطة بها حفظًا واطلاعًا، بل المدار على الوصول إلى إدراك مقاصد الشرع جملة وتفصيلاً، والقدرةِ على استحضارها وإعمالها في مختلف المسائل والقضايا الاجتهادية. فمتى تحقق هذان العنصران فقد تحققت أهلية الاجتهاد، ومتى لم يتحققا معًا، لم تتحقق.

ومن مقتضى القاعدة: إلزام المجتهد مراعاةَ مقاصد الشريعة عامة وخاصة، في جميع اجتهاداته؛ فعلمه بالمقاصد لا يكون كافيًا ولا نافعًا، إذا تم إغفاله أو إسقاطه أو الغفلة عنه عند الاجتهاد والاستنباط، فإن زلة العالِم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه[1]. وسيأتي مزيد بيان لهذا المعنى في القاعدة الموالية.

آلية الاجتهاد في ضوء مراعاة مقاصد الشريعة «مسالك الاجتهاد المقاصدي»:

ينبغي للمجتهد ليكون اجتهاده مستدًا بمراعاة مقاصد الشارع أن يدور في فَلك المبادئ المقاصدية العامة التي تنتهي به إلى تحقيق الانسجام بين اجتهاده، وما ترمي إليه الشريعة من أسرار ومقاصد وما تهدف إلى تحقيقه من غايات؛ وهذه جملة من المبادئ المقاصدية العامة التي ينبغي لمجتهد المقاصد مراعاتها والسير على نهجها:

١ـ مراعاة مقاصد النصوص والأحكام: فعلى المجتهد أن يراعي مقاصد الأحكام، وألا يَجْمُدَ على الأدلة اللفظية فقط؛ فإن أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية[2].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٧٠.

(٢) عقد الشيخ ابن عاشور بابا في كتابه: "مقاصد الشريعة" ص٢٠٣بهذا العنوان بتحقيق الطاهر الميساوي.

٢ـ التوازن في مراعاة الكليات والجزئيات: مع مراعاة تحقيق التوافق والانسجام بين الكليات والجزئيات، وإذا تعارضا قدم الكلي على الجزئي غالبًا؛ فإن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي، كما أن الأمر الكلي إذا ثبت، فتخلُّفُ بعض الجزئيات عنه لا يخرجه عن كونه كليًا[١]؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت[٢].

٣ـ التوازن في مراعاة المصالح والمفاسد؛ بأن يكون منهج المجتهد محققًا التوازن بين ما قد يتعارض من المصالح بعضها مع البعض، أو من المفاسد بعضها مع البعض، أو ما قد يتعارض من المصالح والمفاسد معًا، مرتكبًا أخف الضررين، متجنبًا شر الشرين بارتكاب أخفهما، مراعيًا أرجح المصلحتين، مؤثرًا خير الخيرين[٣]؛ ومن أصول الشريعة إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما[٤]، وعند التساوي عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح[٥]، و المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة[٦].

٤ ـ التوازن في مراعاة اللفظ والمعنى معًا: فإن العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، وإهمالها إسراف أيضًا[٧].

٥ ـ أن يكـون المجتهد ناظرًا ـ في اجتهاده ـ إلى مآلات الأفعال، معتبرًا نتائج التصرفات، متطلعًا إلى المتوقَّعات؛ فرب مصلحة يدركها بادئ الرأي في فتوى تنقلب إلى مفسدة في عاقبتها[٨]؛ ولهذا يقول الشاطبي: «النظر في مآلات

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "كليات المصالح لا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات".

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٥٣.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٧-٨.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/٢٦.

(٥) انظر: قواعد المقري ١/٤٤٢، وانظر الذخيرة للقرافي ١/٢٨٨.

(٦) انظر: الإبهاج لابن السبكي٣/٦٥، البحر المحيط للزركشي ٤/١٩٩.

(٧) انظر: الموافقات للشاطبي ٣/١٥٤، وانظر: القاعدة في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد في الاجتهاد.

(٨) انظر: مشروع ميثاق الفتوى للشيخ عبد الله بن بيه ص ١٤ (ضمن أبحاث مؤتمر منهجية الإفتاء في عالم مفتوح التابع للمركز العالمي للوسطية).

الأفعال معتبر مقصود شرعًا»[١].

هذا وقد ارتبطت قاعدتنا بعدد من القواعد بعلاقات مختلفة؛ في مقدمتها القاعدة المكملة التي سنتناولها قريبًا، وهي **جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد**.. فالقاعدة التي نحن فيها تتعلق بالمجتهد ومتى يستحق صفة الاجتهاد وأهليته، أما هذه القاعدة المكملة، فهي تعني أن حاجة المجتهد إلى إعمال المقاصد في اجتهاداته، لا ينحصر في بعض الوجوه والمجالات الاجتهادية دون أخرى، بل حيثما كان اجتهاد، وحيثما كان مجال للاجتهاد، فهناك مجال لاستحضار مقاصد الشرع وتحكيمها ورعايتها.

كما ترتبط بقاعدة: «الاجتهاد في تنقيح المناط إنما يفتقر إلى **الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة**»؛ فإنها من مشخِّصات قاعدتنا وتطبيقاتِها العمليةِ، كما أنها تُبرز أهمية مراعاة المقاصد في جانب هامّ من جوانب الاجتهاد؛ ألا هو جانب تحقيق المناط، مع ما يفيده من التنظير لفقه الواقع.

وترتبط أيضًا بقاعدة: «معرفة المصالح والمفاسد والترجيح بينها لا يكون إلا لمن مارس الشريعة وفهم **مقاصدها**»؛ فإنها ترسم للمجتهد منهج اجتهاده في ضوء مراعاة مقاصد الشريعة.

وبقاعدة: «إذا وقعت واقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها وأعوزه النص، **نظر في كليات الشريعة ومصالحها العامة**»؛ فإنها توضح أهمية النظر فيما يترتب على اجتهاد المجتهد من تحقيق المصالح للمكلفين ودرء المفاسد عنهم.

أدلة القاعدة:

مما يشهد لهذه القاعدة ويدل على صحتها:

١- عموم الأدلة الدالة على حجية مقاصد الشريعة، وعلى ضرورة اعتبارها

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٩٤. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

واستنباط الأحكام على أساسها، ومن هذه الأدلة:

أ ـ **استقراء جزئيات التشريع**: الذي دلَّ على أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل، ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات[١]، فإن من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة علم أن جميع ما أمر به إنما أمر به لجلب مصلحة أو مصالح أو لدرء مفسدة أو مفاسد[٢].

ب ـ **الإجماع**: الإجماع منعقد على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحكم وسواء ظهرت لنا أم لم تظهر، وبتقدير تسليم خلو بعض الأحكام عن الحكمة المفهومة لنا، إلا أنه نادر والغالب عدم الخلو، وعند ذلك فإدراج ما وقع فيه النزاع تحت الغالب يكون أغلب[٣].

٢- الأدلة الخاصة بحجية المقاصد في العملية الاجتهادية:

ـ **الألفاظ وسيلة إلى تحقيق مقاصدها**: فيكون الاهتمام بالأدلة اللفظية والوقوف عندها مع إهمال المقاصد الشرعية من ورائها، إنما هو اشتغال بالوسيلة عن المقصد، وبالشكل عن المضمون، والمنهج الحق ينبني على مراعاة الأمرين معًا، الأهداف والغايات مع الألفاظ التي هي وسيلة التعبير عن تلك المقاصد، كل ذلك على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض[٤]. لذلك فالمجتهد الحق هو من عبَر من الأدلة الشرعية ونصوصها، إلى التحقق بمعرفة مقاصدها والقدرة على إعمالها.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٧.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٤، مختصر القواعد ص ٥٣.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/٢١٠، شرح مختصرالروضة للطوفي ٣/٢١٣، البحر المحيط للزركشي ٦/٧٧، الموافقات للشاطبي ١/٣٢.

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٣٩٢.

٣- **الرجوع إلى كليات الشريعة فيما لا نص فيه.** فالمجتهد تعرض له نوازل كثيرة ليس فيها نص يخصها ويتضمن حكمها، فلا يكون أمامه إلا الاستمداد من كليات الشريعة ومقاصدها. ولذلك كان من قواعد الاجتهاد عند الأئمة: «**المجتهد إذا أعوزه النص، نظر في كليات الشريعة ومصالحها العامة**»[١]. وقال علال الفاسي: «مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي»[٢]. وكل هذا يستدعي ولا بد أن يكون المجتهد عالمًا بمقاصد الشريعة قادرًا على إعمالها وتنزيلها عند النظر في نوازله ومسائله.

تطبيقات القاعدة:

الحقيقة أن كل الاجتهادات المشهورة عن كبار الصحابة، وكثيرًا من اجتهادات أئمة الفقه وسائر الفقهاء الراسخين سلفًا وخلفًا، تعكس مضمون هذه القاعدة، وخاصة تلك الاجتهادات التي بنيت بشكل واضح على المعرفة بالمقاصد ورعايتها. ونذكر من ذلك:

١- جمع المصحف في عهد أبي بكر الصديق وتوحيد المصحف في عهد عثمان رضي الله عنهما، فقد كان مقصد هذين التصرفين حفظَ الدين؛ بحفظ المصدر الأساسي للتشريع، كما أن فيهما استنادًا إلى دليل سد الذرائع المرتبط بمبدأ اعتبار المآلات ارتباطًا وثيقًا.

٢- مسألة تضمين الصناع: فقد قال السلف بتضمين الصناع مع أنهم مؤتمنون؛ لكونهم أُجَرَاءَ، وقد قالوا بتضمين الصناع التفاتًا إلى الحاجة الداعية إلى ذلك، وسدًا لذريعة أكل مال الغير بالباطل[٣].

---

(١) حكاه الجويني عن "الرسالة" للشافعي، وليس في المطبوع منها، انظر: البرهان في أصول الفقه ٢/٨٧٤-٨٧٥ (بتصرف).

(٢) مقاصد الشريعة لعلال الفاسي ص ٥٥.

(٣) انظر: المسألة في مصنف عبد الرزاق ٤/٣٦٥.

٣- عدَّ الشافعي من هذا الباب إيجاب القصاص في المُثَقِّل، مراعاة لقصد الشارع حفظَ الأرواح وحقن الدماء؛ فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر[١].

٤- إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثَ طلقات، وقد كان مقصد عمر بن الخطاب من هذا الإمضاء الزجرَ عن الاستخفاف بكثرة إيقاع الطلاق والتهاون فيه، فرأى عمر وأجمع معه الصحابة على الإمضاء، قطعًا لمفسدة التهاون بالطلاق. فمدار هذا الاجتهاد على رعاية مقصد الشارع وجودًا وعدمًا.

٥- عدم توزيع الأراضي المفتوحة «سواد العراق». على المقاتلين، ومقصده تقوية بيت المال، وسد حاجة الدولة، مع حجب الشواغل التي تلم بالمجاهدين من جراء امتلاك أرض السواد؛ سدًا لذريعة قطع مادة الجهاد في وقت كانت الدولة الإسلامية الوليدة لا تزال في طور التكوين ونشر الدين.

٦- فتوى عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم بتوريث المبتوتة في مرض الموت لمعاملة الزوج بنقيض مقصوده، ومقصد هذه الفتوى حفظ مال الغير ومنع تفويته إلاّ بوجه شرعي، ومنع التحايل المناقض لمقصود الشارع؛ إذ إن تصرف الزوج هنا ليس إلاّ حيلة للتخلص من الزوجة والهروب من توريثها[٢].

مصطفى حسنين

* * *

(١) البرهان في أصول الفقه للجويني ٢/٨٧٤-٨٧٥.

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦/١٦٤، إعلام الموقعين لابن القيم ١/٦٥، البحر المحيط للزركشي ٧/٢٧٧، القواعد لابن رجب ص ٣١٨، الحيل الفقهية في المعاملات المالية لمحمد إبراهيم ص ٢٩-٣٠.

رقم القاعدة: ١١٣

نص القاعدة: جَمِيعُ وُجُوهِ الِاجْتِهادِ تَحْتَاجُ إلى مَعْرِفَةِ المَقاصِدِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

- إذا فَهِمَ الإنسان عن الشارع قصده، صار بمنزلة الخليفة للنبي[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بفهم مقاصد الشريعة على كمالها، وتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[٣]. (قاعدة أصل).

٢- أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية[٤]. (قاعدة أخص).

٣- الاجتهاد إن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد، فيلزم العلم بمقاصد الشرع[٥]. (قاعدة أخص).

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١٨٤، الموافقات للشاطبي ٤/٩٥-٩٨-١٦٢- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص٤٥-٥٦.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٤/١٠٦-١٠٧.

(٣) وهي القاعدة السابقة من هذه القواعد المتعلقة بالاجتهاد. وانظر: الموافقات ٤/١٠٥-١٠٦.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٠٣. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) الموافقات ٤/١٦. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "الاجتهاد إن انحصر في التقدير المصلحي، يشترط فيه العلم بمقاصد الشريعة دون اللغة العربية".

٤- الاجتهاد في تنقيح المناط إنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة[١]. (قاعدة أخص).

٥- لا اجتهاد في مورد النص[٢]. (علاقة تقييد).

شرح القاعدة:

تقدّم في القاعدة السابقة أن درجة الاجتهاد في أحكام الشريعة «إنما تحصل لمن اتصف بفهم مقاصد الشريعة على كمالها، وتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[٣].

وفي قاعدتنا هذه، يتبين أن توقف الاجتهاد على معرفة المقاصد، لا يختص ببعض المجالات الاجتهادية دون غيرها. بل كافة وجوه الاجتهاد التي يمارسها المجتهدون تتوقف على فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وعلى التمكن من الاستنباط بناء على ما فهموه منها. فحيثما كان الاجتهاد، وحيثما احتيج للاجتهاد، فمعرفة المقاصد واستحضارها واعتبارها شرط لا بد منه، وبدونه يكون الاجتهاد عرضة للخلل والزلل، لكونه غير مستكمل لشروطه. فهذا هو المعنى الإجمالي المختصر لهذه القاعدة.

وأما تفاصيل مضمونها ومقتضاها، فتحتاج أولاً إلى استحضار الوجوه والمجالات التي يرِد فيها ويجري فيها اجتهاد المجتهدين.

ونعني بوجوه الاجتهاد: المواضع التي يُحتاج فيها إلى الاجتهاد ويسوغ فيها الاجتهاد. ويعبر عنها العلماء بتعبيرات شتى...

فمنهم من يسميها «مَحالّ الاجتهاد»[٤] والـمَحالُّ جمع محل، أي الموضع.

---

(١) الموافقات ٤/١١٢-١١٣.

(٢) انظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص".

(٣) انظر: الموافقات ٤/١٠٥-١٠٦.

(٤) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٤/٣١٧، الموافقات للشاطبي ٤/١٥٥.

ومنهم من يسميها «موارد الاجتهاد»[1]، أي القضايا التي يرد فيها الاجتهاد.

ولهم تعابير أخرى سترد قريبًا في ثنايا الاستشهاد بكلام بعض العلماء.

وأما وجوه الاجتهاد - أو محالُّه - المعنية، فنذكر منها:

١- الاجتهاد في فهم النص، بمفرداته وتراكيبه ومصطلحاته، وما قد يكتنف ذلك من خفاء أو تشابه، أو عموم أو خصوص، أو إطلاق أو تقييد، أو حقيقة أو مجاز... وعمومًا فحيثما كان في النص إشكال أو احتمال، فهو محل للنظر والاجتهاد.

٢- الاجتهاد في معرفة مناط النص ومجاله، وما يدخل في حكمه وما لا يدخل، وما ينطبق عليه خطاب النص وما لا ينطبق عليه. فإذا كان مناط النص واضحًا لا إشكال فيه فذاك، وإلا فهو محل للاجتهاد ومجال من مجالاته.

٣- الاجتهاد في التنزيل العملي للنص وفي حسن تطبيقه، وما يراعى في ذلك من مقدمات وشروط ومآلات.

٤- الاجتهاد في الوقائع والحالات التي لا نص فيها بخصوصها. وهو على ضربين:

- **الأول**: يتعلق بالوقائع والأحوال التي لها نظير مماثل منصوص على حكمه، فمسلك الاجتهاد فيها هو القياس.
- **الثاني**: يتعلق بالوقائع والأحوال التي ليس لها نظير محدد تقاس عليه، فهذه يُسلك بها مسلك الاستدلال والاستصلاح، على ما هو مبين عند الأصوليين.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١١/٦٥-٦٦.

ونقل الزركشي عن أبي بكر الرازي قوله: «اسم الاجتهاد يقع في الشرع على ثلاثة معان:

أحدها: القياس الشرعي؛ لأن العلة لـمَّا لم تكن موجبة الحكم لجواز وجودها خالية منه، لم يوجب ذلك العلمَ بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد.

والثاني: ما يغلب في الظن من غير علة، كالاجتهاد في المياه والوقت والقِبلة وتقويم المتلفات وجزاء الصيد ومهر المثل والمتعة والنفقة وغير ذلك.

والثالث: الاستدلال بالأصول»[(١)].

ويقسِّم الشاطبي أنواع الاجتهاد وموارده على النحو التالي: «الاجتهاد على ضربين:

أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة.

والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.

فأما الأول، فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط...[(٢)].

وأما الضرب الثاني، وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع، فثلاثة أنواع:

أحدها المسمّى بتنقيح المناط...[(٣)].

والثاني المسمّى بتخريج المناط[(٤)].

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٤/٤٨٨- وقد نقل عن الماوردي أنه فصَّل موارد الاجتهاد فأوصلها "إلى ثمانية أقسام..." - انظر: البحر المحيط ٤/٥١٩.

(٢) تحقيق المناط: "معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا قال: «وأشهدوا ذوي عدل منكم»، وثبت عندنا معنى العدالة شرعًا، افتقرنا إلى تعيين مَن حصلت فيه هذه الصفة..." – الموافقات للشاطبي ٤/٩٠.

(٣) تنقيح المناط: هو "أن يكون الوصف (أي العلة) المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغي، كما جاء في حديث الأعرابي الذى جاء ينتف شعره ويضرب صدره..." الموافقات للشاطبي ٤/٩٥.

(٤) تخريج المناط: "راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، فكأنه "أي المناط" أُخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي"، الموافقات ٤/٩٦.

والثالث هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر، إلا أنه ضربان...

فكأنَّ تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام، وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام»[١].

ومن التحديدات الجامعة لوجوه الاجتهاد، ما نجده عند ابن عاشور، حيث قال: «إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء»[٢].

ونحن نذكر هذه «**الأنحاء الخمسة**» مختصرة فيما يلي:

١- فهم نصوص الشريعة وألفاظها بحسب ما تقتضيه قواعد اللغة واصطلاحات الشرع فيها.

٢- مقارنة المعنى المستنبَط، مع غيره من أدلة الشريعة وأحكامها، للتحقق من التوافق بينه وبينها، فيؤخذ به حينئذ بلا إشكال، أو يظهر نوعُ تعارض، فيُعمَل على التوفيق أو الترجيح.

٣- قياس ما لا حكم له في الشرع، على نظيره المنصوص على حكمه، بعد التعرف على علته.

٤- الحكم فيما يجِدُّ من حوادث غير منصوص على حكمها، وليس لها في الشرع نظير تقاس عليه.

٥- النظر فيما لم تظهر حكمة الشرع فيه، إما لتصنيفه ضمن الأحكام التعبدية غير المعللة، أو للعمل على اكتشاف علته ومقصوده، لإلحاقه بالأحكام المعقولة المعللة»[٣].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/٨٩-٩٧.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٨٣.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ص١٨٣، ١٨٤.

وقد جمع بعض الأصوليين المحدَثين وجوه الاجتهاد في ثلاثة أنواع رئيسة، هي:

- **الاجتهاد البياني.**
- **الاجتهاد القياسي.**
- **الاجتهاد الاستصلاحي**[(١)].

والمقصود عندنا الآن - وهو مقتضى قاعدتنا - هو أن كل ما تقدم ذكره من أنواع الاجتهاد وموارده، يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة ومراعاتها، وكما قال ابن عاشور: «فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها»[(٢)].

فحتى مع وجود النصوص الشرعية، يبقى مجال الاجتهاد قائمًا ومفتوحًا، وذلك بالاجتهاد في فهم هذه النصوص وبيانها أولاً، وفي سلامة تنزيلها على مناطاتها ثانيًا، وفي بيان علاقاتها بالنصوص والأدلة الأخرى ثالثًا...

وبهذا يتضح أن قاعدة «**لا اجتهاد في مورد النص**»، ليست على إطلاقها، وإنما المراد بها أن ما حكَم فيه النص بشكل صريح واضح، فلا يسع أحدًا أن يرده أو يتقدم عليه، ولا أن يتردد فيه برأي أو اجتهاد مزعوم.

أدلة القاعدة:

الدليل الجامع لهذه القاعدة هو كون المجتهدين في الشريعة، إنما يجتهدون لمعرفة قصد الشارع في أقواله وأحكامه، ولمعرفة مقاصده الخاصة بكل قضية وبكل حالة، ثم الحكم بمقتضى تلك المقاصد. والعالم المجتهد إنما تتنزل اجتهاداته مَـنْـزِلة أحكام الشارع، بمقدار تمثله لمقاصده وإرادته التشريعية. فلذلك قال الشاطبي: «إذا بلغ الإنسان مبلغًا فَهِمَ عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من

---

(١) انظر: المدخل إلى علم أصول الفقه لمعروف الدواليبي ص٤٢٥-٤٢٦، الاجتهاد في التشريع الإسلامي لمحمد سلام مدكور ص١٧.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ص١٨٤.

مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي في التعليم والفتيا والحكم بما أراده الله»[١].

فالعقل والمنطق يقضيان بأن المجتهد في الشريعة لا يصح منه اجتهاد فيها، ولا تَحَدُّثٌ باسمها ولا تعبير عن أحكامها المستنبطة، إلا إذا علم مقاصدها جملة وتفصيلاً، واجتهد وتَكَلَّم على وفقها.

ومما قرره العلماء من شروط المجتهد:

- أن يكون «فقيه النفس، أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام»[٢].

- «وأن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكمًا له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به. كما أن من عاشر ملكًا ومارس أحواله وخبَرَ أموره، إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية، يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرح له به»[٣].

وهذا يعني أن المجتهد لا بد وأن يكون خبيرًا بمقاصد الشارع، خبيرًا بمسالك معرفتها واستنباطها، وأن يكون متحريًا لها وبانيًا عليها في كل اجتهاد يصدر عنه، أيًا كان مجاله ونوعه. فالاجتهاد في حقيقته وغايته إنما هو البحث عما لم يتضح من مقاصد الشرع، بغية معرفتها وتعيينها والعمل بمقتضاها. قال الشاطبي: «محالُّ الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات»[٤].

وإذا كان الأمر على هذا، فلا يستساغ في المجتهد الغفلةُ عن مقصود الشارع أو التقصير في تطَلُّبه، في أي موطن من مواطن اجتهاده. كيف وهو إنما يجتهد

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/١٠٦-١٠٧.
(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٤٢٢ - دار الكتب العلمية -لبنان/بيروت-١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، الطبعة الأولى.
(٣) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ١/٨.
(٤) الموافقات ٤/١٥٥.

للكشف عن هذا المقصود وبناء حكمه عليه! قال الغزالي: «فإن من لا يطلع على كنه الكلام ولا يحيط بمجامعه يوشك أن يزل في درك مقاصده»[١].

وقد نبه الشاطبي على أن «زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه»[٢].

ومن هنا يرى ابن عاشور أن «أكثر المجتهدين إصابة، وأكثرَ صوابِ المجتهد الواحد في اجتهاداته، يكونان على مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة»[٣].

فكل هذا يدل على أن المجتهد لا بد وأن يكون مستصحبًا ومستحضرًا ومراعيًا لمقاصد الشارع، العامة والخاصة، في كل خطوة اجتهادية يخطوها.

تطبيقات القاعدة:

لهذه القاعدة تطبيقاتها في جميع موارد الاجتهاد عند العلماء. فما من نوع من أنواع الاجتهاد إلا وللمقاصد مدخل في توجيهه وتسديده.

١- فأما الاجتهاد في فهم النصوص ودرك أحكامها ودلالاتها - وهو ما سماه بعض العلماء «الاجتهاد البياني» - فسنخصص له (قاعدة متفرعة) عن قاعدتنا، وهي قاعدة «الأدلة اللفظية لا تستغني عن المقاصد الشرعية»[٤].. كما مر أيضًا مزيد بيان له ضمن قاعدة «لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع» وغيرها من قواعد الكشف عن مقاصد الشارع.

٢- وأما الاجتهاد القياسي، فهو أيضًا لا يستغني عن مقاصد الشريعة، ولا يكون سليمًا وسديدًا، إلا بمعرفتها ومراعاتها وتقديمها عند إجراء الأقيسة. وبمعرفة المقاصد يتأتى التمييز بين القياس السليم والقياس المختل. قال ابن تيمية:

---

(١) إحياء علوم الدين ٢/ ١١٣.

(٢) الموافقات ٤/ ١٧٠، وانظر الاعتصام له أيضًا ١/ ٢٤٤- ٢/ ١٨٢.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١٩٧.

(٤) وهي القاعدة اللاحقة لهذه التي نحن فيها.

«العلم بصحيح القياس وفاسده، يعرفه من كان خبيرًا بأسرار الشرع ومقاصده»[١].

فالذي عليه أئمة الفقه و الفقهاء الراسخون، أن القواعد والمقاصد الكلية للشريعة، تقدم على القياس إذا جاء بخلافها. قال إمام الحرمين: «ومن خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي فيه، وإن كان جليًا، إذا صادم القاعدة الكلية، تُرك القياس الجلي للقاعدة الكلية. وبيان ذلك بالمثال: أن القصاص معدود من حقوق الآدميين، وقياسها رعاية التماثل عند التقابل على حسب ما يليق بمقصود الباب. وهذا القياس يقتضي ألا تقتل الجماعة بالواحد ولكنْ في طرده والمصيرِ إليه هدمُ القاعدة الكلية ومناقضة الضرورة؛ فإن استعانة الظلمة في القتل ليس عسيرًا، وفي درء القصاص عند فرض الاجتماع خرم أصل الباب»[٢].

ومن هذا الباب ما هو معلوم عند الفقهاء، من ترك القياس أحيانًا، لحفظ ضرورة أو حاجة مما هو معتبر من مقاصد الشرع. وهذا وجه من وجوه الاستحسان عند الحنفية والمالكية[٣]. وهو مسلك اجتهادي لا يجوز أن يقدم عليه إلا من كان عليمًا بمقاصد الشرع أمينًا عليها.

ومن الاجتهادات القياسية التي تسددت بالالتفات إلى مقاصد الشريعة، قياس الفقهاء اليوم الأوراق النقدية على الذهب والفضة فيما ورد من أحكامهما في النصوص الشرعية، كإيجاب الزكاة فيها، وجريان الأحكام الربوية في التعامل بها.

ولولا اعتبار المقاصد وتحكيمها، لكان للأوراق النقدية وأحكامها شأن مختلف تمامًا عما للذهب والفضة، باعتبار الاختلاف المادي التام بين هذه وتلك...

٣- وأما الاجتهاد الاستصلاحي - وهو كل اجتهاد بني مباشرة على رعاية المصلحة- فحاجته إلى معرفة المقاصد والبناء عليها أشد وأظهر. وفيه يقول

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٨٣، وانظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٢/٥٧.

(٢) البرهان في أصول الفقه ٢/٦٠٤-٦٠٥.

(٣) من معاني الاستحسان عند الحنفية، أنه "ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس" المبسوط للسرخسي ١/٣٥٥.

الشاطبي: «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردةً عن اقتضاء النصوص لها، أو مسَلَّمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً، خاصة»[١].

ويدخل في هذا الباب كل التشريعات والفتاوى والقرارات والتدابير، التي تقوم أساسًا على رعاية المصالح وتنميتها، وعلى تقديرها وتدبيرها، وتحديد مراتبها وأولوياتها، كما هو الشأن في مجالات التربية والتعليم، أو الاقتصاد والمعاملات المالية، أو السلم والحرب، أو النظم العامة للدولة والمجتمع... ففي كل هذا وأمثاله من القضايا المصلحية، يكون المرجع الشرعي الأول للمجتهد، هو مقاصد الشريعة.

ومما يندرج ضمن الاجتهاد الاستصلاحي، المعتمد كليًا على المعرفة والخبرة بمقاصد الشريعة: الاجتهاد في الترجيح بين المصالح والمفاسد وأسبابها ووسائلها. وقد خصصنا له بابين، يشتملان على عشرات القواعد مع تطبيقاتها[٢].

ومن تطبيقاته - على سبيل المثال - أن «مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضيم على المسلمين، جائزة للمصلحة الراجحة ودفعِ ما هو شر منه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما»[٣].

ومعلوم أن تقدير مثل هذه المصالحة، والموازنةَ بين كفتي الربح والخسارة فيها، إنما يعتمد على معرفة المقاصد والمصالح ومراتبها في الشرع.

٤- ومن مجالات الاجتهاد الاستصلاحي، المبني على مقاصد الشريعة، ما تعرفه الحياة البشرية من أشكال لا تحصى من العلاقات والمعاملات التي تستجد

---

(١) الموافقات ٤/ ١٦٢.

(٢) راجع في هذه المعلمة: قواعد الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد، وقواعد الوسائل.

(٣) زاد المعاد لابن قيم الجوزية ٣/ ٢٦٧.

بين الناس، أفرادًا وجماعات، ودولاً وحكومات، وليس فيها أحكام منصوصة خاصةٌ بها. فيكون من مراجع تنظيمها وفض منازعاتها، الأخذُ بقواعد العدالة. وقواعدُ العدالة عند المسلمين - كما يقول علال الفاسي - «تؤخذ من مقاصد الشريعة التي تنطوي على كل ما يمكن أن يقع من حوادث وأحكام... والحكمُ الذي نأخذه بطريق المصلحة أو الاستحسان، أو غير ذلك من ضروب المآخذ الاجتهادية، يعتبر حكمًا شرعيًا، أي خطابًا من الله متعلقًا بأفعال المكلفين؛ لأنه نتيجة الخطاب الشرعي الذي يتبين من تلك المقاصد، التي هي أمارات للأحكام التي أرادها الله وأرشدنا إليها، عن طريق ما أوضحه في كتابه وسنة نبيه من غايات ومقاصد للشريعة»[1].

٥- ومن موارد الاجتهاد التي تَعْرِضُ دومًا للمجتهدين والمفتين، ما سماه الشاطبي «تحقيق المناط الخاص»[2].

وقد أورد له أمثلة - وأدلة - كثيرة من السنة النبوية، نذكر منها قوله ﷺ لأبي ذر حين سأله الإمارة: «يا أبا ذر، إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي. لا تأمَّرَنَّ على اثنين ولا تولَّيَنَّ مالَ يتيم»[3].

ومعلوم أن كلا العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحق الله. وقد قال في الإمارة والحكم: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن...» الحديث[4]. وقال: «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة»[5]. ثم نهاه عنهما، لِما علم له خصوصًا في ذلك من الصلاح»[6].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص ٤٥.

(٢) الموافقات ٤/٩٨.

(٣) رواه مسلم ٣/١٤٥٧ (١٨٢٦).

(٤) رواه مسلم ٣/١٤٥٨ (١٨٢٧) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٥) رواه البخاري ٨/٩ (٦٠٠٥) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، ورواه مسلم بنحوه ٤/٢٢٨٧ (٢٩٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) الموافقات ٤/١٠٠- ١٠١.

٦- وقريب من هذا ما جاء في قصة الصحابي زياد بن الحارث الصدائي رضي الله عنه، حين أسلم ووفدَ على رسول الله ﷺ... وفيها أنه طلب من رسول الله ﷺ أن يؤمِّره على قومه، وأن يكتب له بذلك كتابًا، فأجابه عليه السلام إلى طلبه.

فمن استنباطات ابن القيم من هذه القصة: «جواز تأمير الإمام وتوليته لمن سأله ذلك، إذا رآه كفؤا ولا يكون سؤاله مانعًا من توليته، ولا يناقض هذا قولَه في الحديث الآخر: «إنا لن نولي على عملنا من أراده»[1]؛ فإن الصدائي إنما سأله أن يؤمره على قومه خاصة، وكان مطاعًا فيهم محببًا إليهم، وكان مقصوده إصلاحَهم ودعاءَهم إلى الإسلام. فرأى النبي ﷺ أن مصلحة قومه في توليته، فأجابه إليها. ورأى أن ذلك السائل[2]. إنما سأله الولاية لحظ نفسه ومصلحته هو، فمنعه منها. فولَّى للمصلحة ومنع للمصلحة، فكانت توليته لله ومنعه لله»[3].

٧- وهناك نوع من الاجتهاد يسميه بعض العلماء «الاجتهاد الانتقائي»، وهو يقابل «الاجتهاد الإنشائي» الذي تقدمت بعض أنواعه وأمثلته. فالإنشائي ينشئ أحكامًا جديدة للأحوال المستجدة، والانتقائي ينظر في الاجتهادات السابقة للعلماء، ويوازن بينها، فيرجح ويختار منها ما يكون أوفق لأدلة الشرع ومقاصده، وأرعى لمصالح الناس في الزمن الجديد. وقد يكون هذا الاجتهاد المنتقى من الاجتهادات المرجوحة عند المتقدمين. ولكن منطق رعاية المقاصد والمصالح الشرعية يسمح بهذا بل يقتضيه.

ولبيان هذا النوع من الاجتهاد المصلحي المقاصدي، وتمثيله وبيان مدى أصالته، نقل قول الشيخ عبد الله بن بيه: «وهذا مذهب واضح وطريق لاحب،

---

(١) الحديث في الصحيحين بلفظ "إنا والله لا نولي على هذا العمل أحدًا سأله، ولا أحدا حرص عليه" رواه البخاري ٨٨/٣ (٢٢٦١)، ٦٤/٩ (٧١٤٩)، ومواضع أخر. ومسلم ١٤٥٦/٣، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) يعني الصحابيَّ الآخر الذي سأل الإمارة لنفسه.

(٣) زاد المعاد ٥٨٠/٣.

نجده عند العلماء من مختلف المذاهب؛ يأخذون زمانًا بقول هو أرجح من حيث الدليل، والأخذُ به عزيمة واحتياط، ثم يهجرونه في وقت لاحق، لعموم البلوى وعسر الاحتراز والمشقة وفوات المصلحة ودرء المفسدة. كما فعل الأحناف في أخذهم ردحًا من الزمن بقول الأئمة، وعدلوا عن ذلك لمقتضيات الزمان؛ كجواز الاستئجار على تعليم القرآن والعلوم الشرعية، وإجازتهم امتناع المرأة من الارتحال مع زوجها...

أما المالكية فإنهم أصّلوا لقاعدة جريان العمل، فراجعوا مذهب مالك على ضوئها في بلاد الغرب الإسلامي، فكان لكل قطر عمل يختلف فيه عن عمل القطر المجاور، كعمل فاس وقرطبة وتونس، فأعملوا ضعيف الأقوال وأهملوا راجحها، **إذا ترجحت المصالح وماسوا مع رياح المقاصد** الغوادي والروائح، وحكموا بتقديم الضعيف على القول الصحيح، **لعروض سبب من جلب مصلحة أو درء مفسدة**... ورتبوا على هذه القاعدة تعديل الرجحان في مئات المسائل، كلها في المعاملات والأحوال الشخصية، دون العبادات التي نصوا فيها على أنه لا يجوز إجراء العمل فيها سوى مسألة واحدة، هي ترك الجمع في المطر، في عمل أهل فاس»[1].

وهذا قريب مما هو مقرر عند عامة الفقهاء من **«أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله»، كما يقول ابن القيم**[2].

وهي قاعدة مضى بيانها ضمن المبادئ العامة من هذه المعلمة[3].

د. أحمد الريسوني

* * *

(١) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لعبد الله بن بية ص١٣٥، ١٣٦، انظر كتابه "صناعة الفتوى" ص١٢٢ وما بعدها.

(٢) إعلام الموقعين ٤/٢٠٥.

(٣) انظر قاعدة: "تغير الأحكام بتغير موجباتها"، في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المبادئ.



رقم القاعدة: ١١٤

نص القاعدة: أَدِلَّـةُ الشَّرِيعَةِ اللَّفْظِيَّةُ لا تَسْتَغْنِي عن مَعْرِفَةِ المَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته[٢].

٢- تبعية الدلالة للإرادة[٣].

٣- فهمُ الاستعمال اللغوي متوقف على فهم المقاصد فيه[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد[٥]. (أعم).

٢- لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع[٦]. (أعم).

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٠٣.

(٢) الإحكام للآمدي ١/٣٥- تحقيق سيد الجميلي- نشر دار الكتاب العربي - الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - بيروت.

(٣) القواعد الفقهية والأصولية على مذهب الإمامية ١/١٧، إعداد لجنة علمية بإشراف محمد علي التسخيري.

(٤) الموافقات للشاطبي ٣/٢٧٤.

(٥) هي القاعدة السابقة.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الكشف عن مقاصد الشارع.

٣- العمل بالظواهر على تتبُّعٍ وتغالٍ بعيدٌ عن مقصود الشارع، وإهمالها إسراف[١]. (قيد).

٤- الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشرع[٢]. (بيان).

٥- المقاصد تعرف من كل خطاب للشارع يدل على رضاه أو سخطه[٣]. (أخص).

٦- الامتنان بالنعم يشعر بالقصد إلى التناول والانتفاعِ، ثم الشكرِ عليها[٤]. (أخص).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة فرع عن سابقتها، التي هي قاعدة «جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد»؛ إذ قاعدتنا هذه تختص بنوع واحد من أنواع الاجتهاد، وتُقرر عدم استغنائه عن تحري المقاصد واستحضارها ومراعاتها. وهذا النوع من الاجتهاد هو المتعلق بفهم النصوص الشرعية، من حيث هي نصوص قولية. وهو الذي سماه بعض العلماء «**الاجتهاد البياني**»، كما تقدم في القاعدة السابقة.

ومعلوم أن عمدة الأدلة الشرعية وأساسَها، إنما هي الأدلة القولية الكلامية، وهي نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية. وحتى السنن النبوية **الفعلية والتقريرية**، وهي في الأصل ليست كلامًا وليست أقوالاً، فهي بالنسبة إلى مَن بعدَ الصحابة، أصبحت عبارة عن أقوال ونصوص قولية. فلذلك يتعين فهمها كما تفهم سائر النصوص القولية.

فهذا هو المراد بالأدلة اللفظية في هذه القاعدة.

---

(١) الموافقات ٣/١٥٤، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد طرق الكشف عن مقاصد الشارع.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.

فهذه النصوص اللفظية القولية «أي: الآيات والأحاديث»، حين نتعامل معها ونريد فهمها ومعرفة معانيها ودلالاتها، باعتبارها أدلة شرعية، لا بد لنا في ذلك من المقاصد، ولا يكفي الوقوفُ عند ألفاظها ومعانيها اللغوية، كما قد يُظن.

والمقاصد المعنية والمطلوبة هنا هي أولاً مقاصد النص نفسه، بحسب ما يقتضيه موضوعه ومقامه وسياقه والقرائن المتصلة به وبحكمه...

وهي ثانيًا جملة مقاصد الشريعة، باعتبار أن أي نص شرعي، فهو ينتمي إلى جملة الشريعة وجملةِ مقاصدها، فلا بد أن يكون مندمجًا فيها متجانسًا معها.

فأما على صعيد النص نفسه، فمن المعلوم أن الألفاظ المنطوقة والمعبَّرَ بها، غالبًا ليست هي المحدد الوحيد لمعناه ومقصوده، بل عادة ما يَعتمد المتكلم والمخاطَب على جملة من القرائن والأشكال التعبيرية المساعدة والمكملة. فلا يكتمل المعنى ولا يحصل مراده إلا من مجموع ذلك، أي من ألفاظ النص وما يحتف به ويلابسه من التعبيرات والدلالات المكملة والموضحة. وبدون هذا المجموع يكون فهم النص ومقصوده عرضة للقصور والخلل.

ومن أقدم العلماء الذين بدؤوا بالتنبيه على هذه المسألة وتأصيلها: الإمام الشافعي في **الرسالة**.. فهو بين أن كثيرًا من التعبيرات القرآنية ليست على ما يقتضيه ظاهرها ومعناها اللفظي. من ذلك قوله: «باب بيان ما نزل من الكتاب عامَّ الظاهر يراد به كله الخاص»[1].. وذكر له عدة أمثلة، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣].

فعبارة: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، هي نداء لجميع الناس، تليه دعوتهم للاستماع إلى المَثَل المضروب، ومضمنه أن ما يدعون من دون الله لن يخلقوا لهم ولو ذبابًا...

---

(١) الرسالة ١/٥٣.

فهذا النص لو وقفنا عند ألفاظه، فهو يعني أن جميع الناس وجميع المخاطبين يدعون مِن دون الله من لا يخلقون شيئًا، ولو ذبابًا... ولكن إذا علمنا قطعًا أن في «الناس» مؤمنين موحدين لا يدعون مع الله أحدًا، فهمنا أن «الناس» في الآية إنما هم بعض الناس، وأن المراد هم المشركون لا غير.

قال الشافعي: «فمخرج اللفظ عام على الناس كلهم. وبَيِّنٌ عند أهل العلم بلسان العرب منهم، أنه إنما يراد بهذا اللفظ العامِّ الـمَخرجِ بعضُ الناسِ دونَ بعضٍ، لأنه لا يخاطَب بهذا إلاَّ من يدعو من دون الله إلهًا، تعالى عما يقولون علوًا كبيرًا، لأن فيهم من المؤمنين»[1].

ومن أمثلته أيضًا: «قال الله جل ثناؤه: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾. [البقرة: ٢٤]، فَدَلَّ كتاب الله على أنه إنَّما وَقُودُهَا بعضُ الناسِ، لقول الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]»[2].

وقال أيضًا: «باب: **الصنف الذي يبين سياقُه معناه.**

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

فابتدأ جَلَّ ثناؤه ذكرَ الأمرِ بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، دَلَّ على أنه إنَّما أراد أهلَ القرية، لأن القرية لا تكونُ عاديةً ولا فاسقةً بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهلَ القرية الذين بلاَهُم بما كانوا يفسقون»[3].

ففي كل هذه النصوص تمت الاستعانة بأدلة من خارج ألفاظ النص، لتكميل دلالته وتحديد مقصوده. ولولا ذلك لدخل في معناه ما ليس مقصودًا منه.

---

(١) الرسالة ١/٥٥.

(٢) المصدر نفسه ص ٥٧.

(٣) المصدر نفسه ص ٥٧ - ٥٨.

ففي النص الأول تم الاعتماد على الواقع المشاهد والمُعاش؛ فهو يشهد أن ليس كل الناس يدعون مع الله غيره...

وفي النص الثاني فهمنا أنْ ليس كل الناس سيكونون وقودًا لجهنم، كما يقتضيه ظاهر اللفظ، وأن المراد بعض الناس فقط، وذلك استنادًا إلى نص آخر أفاد أن لله عبادًا لا يَرِدون النار ولا يسمعون حسيسها وهم عنها مبعدون.

وفي النص الثالث عرفنا المقصود بالاعتماد على الحس والعقل، وذلك أن القرية في حد ذاتها لا تكون معتدية ولا فاسقة، فتعين صرف هذين الوصفين إلى أهل القرية لا إلى القرية نفسها.

وهكذا كثير من النصوص الشرعية - وغير الشرعية - لا يكفي لسلامة فهمها الوقوف عند ألفاظها ودلالاتها اللفظية الأولية، بل لا بد من تحري مقاصدها، والاستعانة في ذلك بكل دليل معتبر. ومن ذلك أن يوضع النص ويفهم داخل سياقه القريب والبعيد، ويُبحث عن مقصوده ضمن ما عُلم من مقاصد أخرى للشريعة، عامة كانت أو خاصة. فالنص الشرعي يأتي في سياق كلام آخر قبله وبعده، ويأتي في سياق وقائع وظروف معينة. وهو أيضًا جزء لا يتجزأ من مجمل القرآن والسنة، كما أنه جزء من شريعة ذات مقاصد وقواعد معلومة، وذات صفات وسمات محددة. فلا بد من أن يُسلك كل نص شرعي في هذه السياقات كلها.

«فالسياق يتسع ليصير ذا ثلاث شعب:

- شعبة السياق النصي القريب وهو المقصود الأساس بالسياق.

- شعبة السياق الكلي للخطاب، ويتمثل في استحضار الوحدة النظمية والدلالية للخطاب القرآني.

- شعبة السياق المقاصدي للخطاب القرآني، وهو الدائرة الكبرى التي تستوعب الدائرتين السالفتين، وتتعداهما إلى مقاصد القرآن في العقيدة والشريعة

والتربية والعمران؛ إذ ترجيح دلالة معينة وإعمالُها ملزم بأن يساوق الدلالات المقاصدية للخطاب، أما إذا عارضها أو ناقضها، فهو دليل مرجوحيته وإهماله»[١].

والسياق - كما يقول ابن دقيق العيد - «به يقع التبيين والتعيين؛ أما التبيين ففي المجملات، وأما التعيين ففي المحتملات»[٢].

على أن الشريعة وإن كانت عربية اللسان، واللسانُ العربي هو المعْرِب عن معانيها والمترجمِ عن مقاصدها، كما تقدم في قاعدة سابقة[٣]، فإنها قد أدخَلت في لغة العرب معانيَ جديدة واصطلاحات جديدة غير معهودة لهم. وبهذا فالنصوص الشرعية قد تَرِدُ فيها وفي ألفاظها معانٍ استعمالية اصطلاحية، هي غير معانيها الوضعية المعهودة في اللسان العربي. ومعرفة هذه الاستعمالاتِ الخاصةِ تتوقف على المعرفة بالشريعة ومقاصدها، أكثر مما تتوقف على معرفة اللغة وألفاظها. وذلك ما يعنيه الشاطبي بقوله: «فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع»، وذلك «أن الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه...

فأما الأول[٤]، فالعرب فيه شَرَعٌ سواء، لأن القرآن نزل بلسانهم.

وأما الثاني[٥]. فالتفاوت في إدراكه حاصل؛ إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدئ فيه كالمنتهي؛ ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. فلا مانع من توقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره ويغمض وجه القصد الشرعي فيه، حتى إذا تبحر في إدراك معاني الشريعة

---

(١) السياق والترجيح - دراسة نقدية في وظيفة السياق الترجيحية عند المفسرين للدكتور محمد إقبال عروي ص ٢٦، ٢٧- نشر مكتبة الطالب بوجدة - المغرب- الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٢) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٢/٥١١.

(٣) هي قاعدة "لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع"، وقد مضت ضمن قواعد الكشف عن مقاصد الشارع.

(٤) أي المعنى اللغوي الوضعي.

(٥) أي المعنى الاستعمالي الخاص بالشريعة.

نظره، واتسع في ميدانها باعه، زال عنه ما وقف فيه من الإشكال واتضح له القصد»[١].

فمقاصد الشرع توجه المجتهد وتسدده، ليس فقط فيما لا نص فيه، بل أيضًا في فهم النصوص وسلامة الاستنباط منها. ولذلك يقول علال الفاسي: «المقاصد الشرعية تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء»[٢].

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة - كما أشرنا من قبل- صاغها وأفردها بشيء من البيان الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. وأما غيره من العلماء فكل ما نجده لهم هو بعض الأقوال التي تؤيدها أو توضح بعض جوانبها، أو ذكرهم لبعض تطبيقاتها ولوازمها. ولم نجد غير ابن عاشور من تناولها في عمومها وشمولها. ولذلك أيضًا لم نجد عندهم ذكرًا لأدلة خاصة بها. مع العلم أن بعض القواعد قد لا يهتم العلماء بالتدليل عليها، ليس لعدم وجود أدلة لهم عليها، وإنما لشدة وضوحها وبداهتها واتفاقهم عليها.

ومما يمكن استخلاصه من كلام العلماء وتطبيقاتهم، ليكون دليلاً لهذه القاعدة، كونها لازمة لصحة الفهم لنصوص الشرع، ولكون إغفالها يؤدي إلى أغلاط على الشرع وأحكامه ومقاصده، كما **قال الغزالي**: «**فإنَّ من لا يطلع على كنه الكلام ولا يحيط بمجامعه يوشك أن يزل في درك مقاصده**»[٣].

وقد ذكر الشاطبي أسبابًا رئيسة ثلاثة تؤدي إلى الانزلاقات والانحرافات في فهم الشريعة، ثم لخصها في عنصر واحد جامع، هو السطحية والحَرْفية في التعامل مع النصوص الشرعية، وعدمُ النفوذ إلى مقاصدها. قال: «**هذه الأسباب**

---

(١) الموافقات ٣/٢٧٤- ٢٧٥.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص ٥٦.

(٣) إحياء علوم الدين ٢/١١٣.

الثلاثة راجعة في التحصيل إلى وجه واحد، وهو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرصُ على معانيها بالظن من غير تثبت، أو الأخذُ فيها بالنظر الأول. ولا يكون ذلك من راسخ في العلم. ألا ترى أن الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمي؛ لأن رسول الله ﷺ وصفهم بأنهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يعني- والله أعلم- أنهم لا يتفقهون به حتى يصل إلى قلوبهم. **لأن الفهم راجع إلى القلب، فإذا لم يصل إلى القلب لم يحصل فيه فهم على حال،** وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف فقط. وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم»[1].

وأما ابن عاشور فيمهد لهذه القاعدة ويحتج لها بشيء من البيان والتفصيل، فيقول: «إن الكلام لم يكن في لغة من لغات البشر، ولا كان نوع من أنواعه وأساليبه في اللغة الواحدة، بالذي يكفي في الدلالة على مراد اللافظ، **دلالة لا تحتمل شكًا في مقصده من لفظه...**

وبذلك لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام، ومقام الخطاب، ومبينات من البساط، لتتضافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه»[2].

ثم يضيف: «ومن هنا يقصِّر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعًا به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل في أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق...»[3].

«وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهاء، وترى جميعهم لم يستغنوا عن

(١) الاعتصام ٢/١٨٢.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ص٢٠٣.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ص٣٠٤.

استقصاء تصرفات الرسول ﷺ، ولا عن استنباط العلل. وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشدون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول ﷺ وأعمالِه وعملِ الصحابة ومَن صَحِبهم من التابعين. هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، ويتضح لهم ما يُستنبط من العلل تبعًا لمعرفة الحكَم والمقاصد»[١].

تطبيقات القاعدة:

١- الأحلاف في الإسلام؟

روى الإمام البخاري عن عاصم الأحول قال: قلت لأنس رضى الله عنه: أَبَلَغَكَ أن النبي ﷺ قال: «لا حلف في الإسلام»؟ فقال «أي أنس»: قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داري[٢].

فقوله عليه السلام: «لا حلف في الإسلام»، إذا أُخذ وحده، معزولاً عن سياقه، ومبتوتًا عن أدلة شرعية أخرى، يفيد منع كل تحالف على المسلمين، سواء فيما بينهم، أو مع غيرهم، وسواء كان لهذا الغرض أو ذاك...

ولذلك لما سمع أنس بن مالك نص الحديث، بادر إلى ذكر دليل آخر في المسألة، وهو دليل عملي، ينفي ما قد يفهم من ظاهر الحديث الآخر، فقال رضي الله عنه: قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داري.

قال النووي: «وأما المؤاخاة في الإسلام، والمحالفة على طاعة الله تعالى، والتناصرِ في الدين، والتعاونِ على البر والتقوى وإقامةِ الحق، فهذا باقٍ لم ينسخ، وهذا معنى قوله ﷺ في هذه الأحاديث: «وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده

(١) المصدر نفسه.

(٢) رواه البخاري ٣/٩٦ (٢٢٩٤)، ٨/٢٢ (٦٠٨٣)، ومسلم ٤/١٩٦٠ (٢٥٢٩) واللفظ له، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

الإسلام إلاّ شدة»[١]. وأما قوله ﷺ: «لا حلف في الإسلام»[٢]، فالمراد به حلف التوارث، والحلف على ما مَنع الشرع منه. والله أعلم»[٣].

وقال ابن بطال: «فإن قيل: فما معنى قوله عليه السلام: «وما كان من حلف فى الجاهلية فلا يزيده الإسلام إلا شدة»؟ قيل: الذي أمر النبي عليه السلام بالوفاء به من ذلك، هو ما لم ينسخه الإسلام ولم يبطله حكم القرآن، وهو التعاون على الحق والنصرة على الأخذ على يد الظالم الباغي»[٤].

٢- إقامة المسلمين في ديار المشركين؟ عن جرير بن عبد الله.

٣- قال: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل. قال: فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فأمر لهم بنصف العقل، وقال: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين». قالوا يا رسول الله لِـمَ؟ قال: «لا تراءى ناراهما»[٥].

وقد استنتج كثير من الناس - قديمًا وحديثًا- من هذا الحديث التحريم المطلق لإقامة المسلمين في بلاد الكفار أو قريبًا منهم. وإلى اليوم نجد كثيرًا من الدعاة والمفتين، يفتون المسلمين المقيمين ببلدان الغرب، كأوروبا وأمريكا، بوجوب مغادرة هذه البلدان والعودة إلى بلدانهم الإسلامية، وأن هذه الإقامة في بلاد الكفار لا تحل لهم.

---

(١) رواه مسلم ٤/١٩٦١ (٢٥٣٠) عن جبير بن مطعم بن عدي النوفلي رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم ٨/٣٠٢.

(٤) شرح ابن بطال لصحيح البخاري ١٧/٣٣٥.

(٥) رواه أبو داود ٣/٤٥ (٢٦٤٥)، والترمذي ٤/١٥٥ (١٦٠٤) عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه. ورواه النسائي ٨/٣٦ (٤٧٨٠)، والترمذي ٤/١٥٥ (١٦٠٥) كلاهما عن قيس بن أبي حازم مرسلاً. وقال وهذا أصح. وقال: سمعت محمداً – أي البخاري- يقول: الصحيح حديث قيس عن النبي ﷺ مرسل.

وكل هذا اعتماداً منهم على اللفظ النبوي: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»[١]، وقوله ﷺ: «لا تراءى ناراهما»[٢]، أي لا يقيم المسلمون بجوار المشركين، بحيث تتراءى المنازل والنيران بين الطرفين، وهي كناية عن التقارب المكاني.

وأما المحققون من العلماء فينظرون إلى هذا النهي النبوي ضمن سياقه ومقصوده وما يتصل به من نصوص وأحكام أخرى...

وأول ذلك سبب ورود الحديث المذكور في متنه؛ وهو أن جماعة من الناس من قبيلة خثعم أسلموا، ومكثوا بين قومهم المشركين، مع أن المسلمين كانوا ساعتها في حالة حرب مع المشركين، وكانوا جميعًا مأمورين بالهجرة والالتحاق برسول الله ﷺ، للاحتماء لأنفسهم، والنصرةِ لإخوانهم...

ثم إن مكوث هذه المجموعة من المسلمين بين قومهم المشركين، قد أدى إلى أن يقتلهم المسلمون وهم لا يشعرون، لعدم علمهم بهم.

وحتى لو لم يقتلهم المسلمون، فقد كانوا عرضة - في أي وقت - لأن يقتلهم المشركون متى علموا بإسلامهم، أو يفتنوهم ويردوهم عن دينهم.

قال السيوطي: «وإنما كره مجاورة المشركين لأنهم لا عهد لهم»[٣].

وأيضًا فقد كان بعض من يسلمون، يبقون بين بين في إسلامهم، فيضعون رجلاً هنا ورجلاً هناك، ترقبًا لما ستسفر عنه الأيام...

في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٧٣]، قال ابن عطية: «والذي يظهر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) شرح السيوطي لسنن النسائي ٢٨/٨ مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة.

من الشرع أن حكم المؤمن التارك للهجرة مع علمه بوجوبها حكم العاصي لا حكم الكافر، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٧]، إنما هي فيمن قتل مع الكفار، وفيهم قال رسول الله ﷺ «أنا بريء من كل مسلم أقام بين المشركين، لا تراءى ناراهما»[١]. الحديث على اختلاف ألفاظه، وقول قتادة: إنما هو فيمن كان يقوم متربصًا يقول: من غلب كنت معه»[٢].

فلأجل هذه الظروف ومخاطرها، ولأمثالها متى ما تكررت وتحققت، قال عليه السلام: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»[٣]، وقال: «لا تراءى ناراهما»[٤].

«وبناءً على هذه العلة المعقولة من قرينة الحال، تكون إقامة المسلم في بلاد غير إسلامية إقامة مشروعة، إذا انتفت علّة الحظر المفهومة من قرينة الحال، بحيث لا يكون في الإقامة خطرٌ على نفس المسلم ولا دينه ولا عرضه، ولا يلحق بالمسلمين ضرر بعدم إقامته في دار الإسلام. ويتصور هذا إذا كانت الإقامة في ديار غير إسلامية لغايات دعوية أو علمية أو علاجية، أو طلبًا للأمن على النفس والمال إذا فات هذا الأمن في البلاد الإسلامية.

أمَّا إذا تحققت علّة الحظر، وصار في إقامة المسلم في ديار غير إسلامية مظنةٌ للإضرار بدين المسلم أو عرضه أو ماله أو فكره وسلوكه، أو تأثير في عقيدة أبنائه وذريته، أو كان فيها تفويت لمصالح المسلمين بالتقاعد عن واجب نصرة ديار الإسلام، وإمدادها بالكفاءات والخبرات العلمية، فإن الإقامة تكون محرمة في هذه الحالة، نظرًا لتحقق علّة الحظر التي أراد الرسول الكريم تفاديها بقوله: «أنا بريء

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) المحرر الوجيز ٣/٢١٤.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.

من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»[١]. والله أعلم»[٢].

٤- عن علي رضى الله عنه قال: بعث النبي ﷺ سرية، فاستعمل رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه. فغضب فقال: أليس أمَرَكم النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا بلى. قال: فاجمعوا لي حطبًا، فجمعوا. فقال: أوقدوا نارًا، فأوقدوها. فقال: ادخلوها. فهمُّوا، وجعل بعضهم يمسك بعضًا، ويقولون: فررنا إلى النبي ﷺ من النار. فما زالوا حتى خمدت النار، فسكن غضبه. فبلغ النبيَّ ﷺ، فقال: «لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة، الطاعة في المعروف»[٣].

فواضح في هذه النازلة أن الخلل الذي وقع فيه الصحابي أمير السرية، وكذلك مَن هـمُّوا أن يطيعوه ويدخلوا في النار، إنما هو في التعامل اللفظي المحصور في الخطاب النبوي الذي أمرهم فيه بطاعة أميرهم، وعدمِ الالتفات إلى مقصود ذلك الخطاب ولا إلى مقتضيات شرعية وعقلية أخرى.

والصحيح أن طاعة الأمير التي أوصاهم بها رسول الله ﷺ، إنما هي «في المعروف» أولاً.

ثم هي- ثانيًا- طاعةٌ مقصود بها تنفيذ المهمة التي كلفوا بها وإنجاحُها.

وثالثًا، كما قال بعض الصحابة في الحديث، فإن الأمر بالدخول في النار يتنافى- عقليًا- من حكمة بعث الرسل، ومع كون الإيمان برسول الله ﷺ، إنما هو فرار من النار، فلا يتصور ولا يعقل أن يؤمروا بدخول النار، طاعة لرسول الله ولأميره!!

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) القرينة الحالية وأثرها في تبين علة الحكم الشرعي للدكتور عبد الرحمن الكيلاني - بحث منشور بالمجلة الأردنية للدراسات الإسلامية - المجلد٣- العدد١- ربيع الأول ١٤٢٨هـ/آذار ٢٠٠٧م.

(٣) رواه البخاري ١٦١/٥ (٤٣٤٠) و ٦٣/٩، ٨٨ (٧١٤٥)(٧٢٥٧)، ومسلم ١٤٦٩/٣ (١٨٤٠).

٥- المعاريض والحيل.

عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «إن في المعاريض[١] لمندوحة عن الكذب»[٢].

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: اشتكى[٣]. ابنٌ لأبى طلحة، فمات وأبو طلحة خارج، فلما رأت امرأته أنه قد مات، هيأت شيئًا ونحّتـه في جانب البيت. فلما جاء أبو طلحة قال: كيف الغلام؟ قالت: قد هدأت نفسه، وأرجو أن يكون قد استراح[٤]. وظن أبو طلحة أنها صادقة. قال: فبات، فلما أصبح اغتسل[٥]، فلما أراد أن يخرج، أعلمته أنه قد مات. فصلى مع النبي ﷺ، ثم أخبر النبيَّ ﷺ بما كان منهما[٦]، فقال رسول الله ﷺ: «لعل الله أن يبارك لكما في ليلتكما». قال سفيان، فقال رجل من الأنصار: فرأيت لهما تسعة أولاد كلهم قد قرأ القرآن[٧].

فقد دل هذان الحديثان، وأحاديث أخرى، على جواز استعمال المعاريض لتحاشي الوقوع في الكذب. ولكن بعض الناس يسرفون في المعاريض ويستعملونها فيما لم تشرع له، تمسكًا منهم بالألفاظ والأشكال.

---

(١) عرف ابن تيمية المعاريض بقوله: "هي أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحًا، ويوهم غيره أنه يقصد به معنى آخر..."- إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٢٣٤.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/٣٣٦ (٢٠٨٤٣) وفي شعب الإيمان ٦/٤٤٦ (٤٤٥٨) عن عمران ابن حصين مرفوعـًا، ورواه ابن أبي شيبة ٥/٢٨٢ (٢٦٠٩٦)، والبخاري في الأدب المفرد ١/٢٩٧ (٨٥٧) والطبراني في الكبير ١٨/١٠٦ (٢٠١) والبيهقي في الكبرى ١٠/٣٣٦ (٢٠٨٤٢) عن عمران ابن حصين موقوفًا عليه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/١٣٠، رجاله رجال الصحيح. ورواه ابن أبي شيبة ٥/٢٨٢ (٢٦٠٩٥)، والبيهقي في الكبرى ١٠/٣٣٥ (٢٠٨٤١) عن عمر موقوفًا عليه بلفظ: " إن في المعاريض ما يكف أو يعف الرجل عن الكذب"..

(٣) يعني: من المرض.

(٤) أوهمته أنه قد شفي ونام.

(٥) أي اغتسل من الجنابة.

(٦) أي بالجماع الذي وقع بينهما في تلك الليلة.

(٧) رواه البخاري ٢/٨٢ (١٣٠١).

من ذلك ما ذكره ابن القيم من أن المجوِّزين للحيل، وخاصة منها الحيل الربوية كبيع العينة، يستدلون على ذلك بمثل هذه الأحاديث المتضمنة مشروعية المعاريض، وأنهم قالوا: «وهل الحيل إلا معاريض في الفعل، على وزان المعاريض في القول؟ وإذا كان في المعاريض مندوحةٌ عن الكذب، ففي معاريض الفعل مندوحة عن المحرمات وتخلُّص من المضايق»[1].

وهذا كما لا يخفى مجرد تعلق بالألفاظ والأقيسة الصورية، مع الغفلة أو التغافل عن مقاصد الكلام ومصالح الأحكام.

فالمعاريض لم تشرع للاحتيال وتحليل المحرمات، وإنما هي مخارج تستعمل في الأعمال المشروعة في أصلها، دفعًا للضرر والحرج. فهي لا تحل حرامًا ولا تحرم حلالاً، بل تيسر تحقيق المقاصد المشروعة. قال ابن القيم: «**فالمقصود بالمعاريض**: فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله ونصب له سببا يفضى إليه، فلا يقاس بهذه الحيل التي تتضمن سقوط ما أوجبه الشارع وتحليل ما حرمه»[2].

وقال ابن تيمية «**والضابط**: أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس. ويدخل في هذا: الإقرار بالحق، والتعريض في الحلف عليه، والشهادة على العقود، ووصف المعقود عليه، والفتيا، والحديث، والقضاء. وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز، بل واجب إذا أمكن، كالتعريض لسائل عن مال معصوم أو نفس يريد أن يعتدي عليه»[3].

٦- من الآيات التي أشكلت على العلماء والمفسرين، قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٩٠، ١٩١.
(٢) إعلام الموقعين ٣/٢٣٦.
(٣) إعلام الموقعين ٣/٢٣٤.

﴿يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. والاستشكال يوجد في ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾، من هو؟

قال ابن العربي: «وهي معضلة اختلف العلماء فيها: فقيل: هو الزوج. قاله علي وشريح وسعيد بن المسيب وجبير بن مطعم ومجاهد والثوري، واختاره أبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه.

ومنهم من قال: إنه الولي. قاله ابن عباس، والحسن، وعكرمة، وطاوس، وعطاء، وأبو الزناد، وزيد بن أسلم، وربيعة، وعلقمة، ومحمد بن كعب، وابن شهاب، وأسود بن يزيد، وشريح الكندي، والشعبي، وقتادة»[1].

وليس من مقصودنا في هذا المثال، أن نظهر ترجيحات المذاهب، أو أن نختار من بينها واحدًا دون غيره، وإنما المقصود هو بيان أن ألفاظ الآية – وهي معروفة واضحة - لم تُـمكِّن بمفردها من رفع الإشكال والاحتمال عن معنى النص وحكمه، حتى عُدَّ ذلك من المعضلات في فهم النصوص القرآنية. ولذلك نجد كل من فسروا الآية ورجحوا المعنى الذي اختاروه، قد استعانوا بأدلة وقرائن غير ألفاظ النص، كسياقه ومقصوده، مع ضم نصوص أخرى إليه...

ومثل هذا يصدق على كثير من نصوص القرآن والسنة، حيث لا يكتمل فهمها وتحديدُ معانيها وأحكامها، إلا ضمن سياقاتها ومقاصدها الخاصة، وضمن المقاصد العامة للشريعة. وبناء عليه جاءت هذه القاعدة: «**أدلة الشريعة اللفظيةُ لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية**».

أحمد الريسوني

* * *

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٩.

رقم القاعدة: ١١٥

نص القاعدة: مقَاصِدُ الآياتِ القُرْآنِيَّةِ تُفْهَمُ في ضَوْء المقاصِدِ العامَّةِ لِلقُرْآنِ الكَرِيمِ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية[٢]. (أعم).

٢- جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد[٣]. (أعم).

٣- التصرفات النبوية تعرف مقاصدها بتمييز مقاماتها[٤]. (مكمّلة).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد المتعلقة بفهم آيات القرآن الكريم والوقوف على مدلولاتها ومعانيها المستنبطة منها، وقد أوردناها في باب قواعد المقاصد في الاجتهاد باعتبارها تمثل ضابطًا عامًا من ضوابط الاجتهاد في تفسير نصوص القرآن الكريم وتوجيه معانيها المستفادة منها، وهي أخص من القاعدتين ذواتي العلاقة «أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية». و«جميع وجوه

---

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٣٨/١، ٤٢، الوحي المحمدي لمحمد رشيد رضا ص ١٨٥ وما بعدها.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد». حيث إن القاعدة محل البحث تختص بتفسير وفهم نصوص القرآن الكريم على سبيل التعيين.

والمقاصد العامة للقرآن هي المعاني الكلية الجامعة التي لأجلها نزل الكتاب الكريم، مثل القصد إلى تصحيح العقائد والتصورات للألوهية والرسالة والجزاء، والقصد إلى تقرير كرامة الإنسان ورعاية حقوقه وتحقيق حريته، والقصد إلى توجيه البشر إلى حسن عبادة الله تعالى وتقواه، والقصد إلى تزكية النفس البشرية، والقصد إلى تقرير مسؤولية الإنسان عن أفعاله وأقواله وجميع تصرفاته التي تصدر عنه.

ومفاد القاعدة: أن فهم الآيات القرآنية الكريمة فهمًا صحيحًا وتفسيرها تفسيرًا قويمًا يتطلب الإحاطة والاستيعاب للمعاني الكلية والمقاصد العامة للقرآن الكريم بحيث تفهم المعاني التفصيلية لآيات الكتاب الكريم على هدى وبصيرة من تلك المعاني الجامعة التي تدور عليها آيات الكتاب المبين، فتكون مقاصد القرآن الكلية هي الحاكمة والموجّهة لمعانيه التفصيلية التي ترشد إليها كل جملة قرآنية على حدة.

وقد نبّه إلى معنى هذه القاعدة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور بقوله: «فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتمّ بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعًا كما أشرنا إليه في المقدمة الأولى، مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء، أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل، فلا جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله، ويعرف اصطلاحه في إطلاق الألفاظ، وللتنزيل اصطلاح وعادات»[1].

وتعدّ هذه القاعدة من الأصول والمعايير التي تضبط منهجية التعامل مع آيات القرآن الكريم فهمًا وتفسيرًا، ففضلاً عما ينبغي أن يكون لدى المفسِّر لكتاب الله

---

(١) التحرير والتنوير ١/٤٢.

تعالى من علم باللغة العربية، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وغيرها من ضوابط التفسير وشروطه، فإنه لا بدَّ أيضًا أن يكون متشبعًا بمقاصد القرآن ومعانيه العامة، وأن يوظف هذه المعاني عند فهمه للمعاني التفصيلية للآيات القرآنية، حتى تفهم الآيات القرآنية على وفق غرض الشارع منها، ولا يحمل النص القرآني على معان ودلالات هي خارجة عن مراد الشارع ومقصوده.

وقد نبه الشاطبي إلى أن الجهل بمقاصد القرآن هو من أسباب ظهور التحايل على أحكام الشريعة ثم من أسباب الانحراف في تفسير آيات القرآن الكريم وظهور التأويلات الفاسدة للفرق المنحرفة، حيث قال في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ٥] «فالمنافق إنما فهم مجرد الأمر من أن الدخول فيما دخل فيه المسلمون موجب لتخلية سبيلهم، فعملوا على الإحراز من عوادي الدنيا، وتركوا المقصود من ذلك وهو الذي بينه القرآن من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة، فإذا كانت الصلاة تشعر بإلزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره فمن دخلها عريًا من ذلك كيف يعدُ ممن فهم باطن القرآن! وكذلك إذا كان له مال حالَ عليه الحول فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير عودًا عليه بالمزيد فوهبه عند رأس الحول فرارًا من أدائها لا قصد له إلا ذلك، كيف يكون شاكرا للنعمة! وكذلك من يضار الزوجة لتنفك له من المهر على غير طيب النفس لا يعد عاملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، حتى يجري على معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٖ مِّنْهُ نَفْسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ٤].

وتجري هنا مسائل الحيل أمثلة لهذا المعنى لأن من فهم باطن ما خوطب به لم يحتل على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود اقتحم هذه المتاهات البعيدة وكذلك تجري مسائل المبتدعة أمثلة أيضًا وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»[١].

---

(١) الموافقات ٣/٣٨٩ -٣٩٠.

ونظرًا لأهمية العلم بالمقاصد العامة للقرآن الكريم لفهم آياته ومعانيه، فقد اعتنى كثير من العلماء بالكشف عن هذه المقاصد والكليات وتوضيحها وبيانها، ومن هذا مثلاً ما قاله الغزالي: «سرّ القرآن ولبابه الأصفى ومقصده الأقصى: دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى خالق السماوات العلى والأرضين السفلى وما بينهما وما تحت الثرى، فلذلك انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع - ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة - وثلاثة هي الروادف والتوابع المغنية المتمة أما الثلاثة المهمة فهي:

تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه.

وأما الثلاثة المغنية المتمة:

فأولها: تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وسره ومقصوده: التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله بهم، وسره ومقصوده: الاعتبار والترهيب.

وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق وسرّه ومقصوده في جنب الباطل: الإفضاح والتنفير، وفي جنب الحق: الإيضاح والتثبيت والتقهير.

وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد»[(١)].

ومن هذا أيضًا ما نبه عليه العز بن عبدالسلام من أن المقاصد العامة للقرآن ترجع إلى جلب الخير ودفع الشر أو جلب المصالح ودرء المفاسد حيث قال: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله وزجر عن

---

(١) جواهر القرآن لأبي حامد الغزالي ١/٢٣- ٢٤، دار النشر: دار إحياء العلوم - لبنان - ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني.

كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح وقد قال تعالى ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة- ٨،٧]»[١]، وقال أيضًا: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها»[٢].

وللشاطبي أيضًا تنبيه على هذه المقاصد العامة إذ قال: «وغالب المكي – أي السور المكية – أنه مقرر لثلاثة معان أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى.

الأول: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق غير أنه يأتي على وجوه كنفي الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادعاه الكفار في وقائع مختلفة من كونه مقربًا إلى الله زلفى أو كونه ولدًا أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد وأنه رسول الله إليهم جميعًا صادق فيما جاء به من عند الله، إلا أنه وارد على وجوه أيضًا كإثبات كونه رسولاً حقًا ونفي ما ادعوه عليه من أنه كاذب أو ساحر أو مجنون أو يعلمه بشر أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم.

والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة والرد على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به فرد بكل وجه يلزم الحجة ويبكت الخصم ويوضح الأمر. فهذه المعانى الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة فى عامة الأمر»[٣].

هذا، وللعديد من العلماء المعاصرين تفصيل وتوسّع في بيان هذه المقاصد،

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ١٦٠.
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٧.
(٣) الموافقات ٣/ ٤١٦.

على اختلاف في تقسيمها وتحديدها وضبطها، فقد ذكر الشيخ محمد رشيد رضا مقاصد القرآن في إصلاح نوع الإنسان، وأوصلها إلى عشرة أنواع هي على سبيل الإجمال:

١- الإصلاح لأركان الدين الثلاثة: الإيمان بالله، والإيمان بعقيدة البعث والجزاء، والعمل الصالح.

٢- تصحيح عقائد البشر في الرسل وذلك ببيان ما جهل البشر من أمور النبوة والرسالة ووظائف الرسل.

٣- بيان أن الإسلام دين الفطرة والعقل، والفكر والعلم والحكمة والبرهان والحجة والضمير والوجدان والحرية والاستقلال.

٤- الإصلاح الاجتماعي الإنساني والسياسي الذي يتحقق بالوحدات الثماني وهي: وحدة الأمة - وحدة الجنس البشري - وحدة الدين - وحدة التشريع بالمساواة في العدل - وحدة الأخوة الروحية والمساواة في التعبد- وحدة الجنسية السياسية الدولية - وحدة القضاء - وحدة اللغة.

٥- تقدير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية الواجبة، من حيث كونه جامعًا لحقوق الروح والجسد، وكون غايته الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة، وكون الغرض منه التأليف بين البشر، وكونه يسرًا، إلى غيرها من المزايا الأخرى.

٦- بيان حكم الإسلام السياسي الدولي: نوعه وأساسه وأصوله العامة.

٧- الإرشاد إلى الإصلاح المالي.

٨- إصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها وفلسفتها.

٩- إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية.

١٠- هداية الإسلام في تحرير الرقيق»[(١)].

وللشيخ محمد الطاهر بن عاشور تقسيم آخر لمقاصد القرآن الكريم حيث حدّدها في ثمانية مقاصد توصل إليها من خلال الاستقراء هي:

الأول: إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح. وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق، لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل، ويطهر القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والدهرية وما بينهما، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠١] فأسند لآلهتهم زيادة تتبيبهم، وليس هو من فعل الآلهة ولكنه من آثار الاعتقاد بالآلهة.

الثاني: تهذيب الأخلاق قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

وفسرت عائشة رضي الله تعالى عنها لما سئلت عن خلقه ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن»[(٢)]. وفي الحديث الآخر أن رسول الله ﷺ قال «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[(٣)].

الثالث: التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ

---

(١) انظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ١١/٢٠٦، الوحي المحمدي ص ١٨٥-١٨٧.

(٢) رواه مسلم ١/٥١٢ (٧٤٦)، وأبو داود ٢/٤٠ (١٣٤٢) والنسائي ٣/١٩٩ (١٦٠١) ولفظه: "إن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن"، ورواه باللفظ المذكور أحمد في مواضع منها ٤١/١٤٨ (٢٤٦٠١)، ٤٢/١٨٣ (٢٥٣٠٢) والبخاري في الأدب المفرد ص١١٥ (٣٠٨)، كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه البـزار ١٥/٣٦٤ (٨٩٤٩)، والبيهقـي في الكبـرى ١٠/١٩١ (٢١٣٠١) به، ورواه أحمد ١٤/٥١٢-٥١٣ (٨٩٥٢)، والبخاري في الأدب المفرد ص ١٠٤ (٢٧٣)، والحاكم في المستدرك ٢/٦١٣، والبيهقي في الشعب ٦/٢٣٠ (٧٩٧٨) بلفظ "صالح الأخلاق"، كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، ورواه مالك في الموطأ ٢/٩٠٤ بلاغًا بلفظ "بعثت لأتمم حسن الأخلاق".

ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٨] ولقد جمع القرآن جميع الأحكام جمعًا كليًا في الغالب، وجزئيًا في المهم، فقوله: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] المراد بهما إكمال الكليات التي منها الأمر بالاستنباط والقياس. قال الشاطبي لأنه على اختصاره جامع والشريعة تمت بتمامه ولا يكون جامعًا لتمام الدين إلا والمجموع فيه أمور كلية.

الرابع: سياسة الأمة وهو باب عظيم في القرآن القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها كالإرشاد إلى تكوين الجامعة بقوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] وقوله: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [لأنفال: ٤٦] وقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم قال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣] ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وللتحذير من مساويهم قال: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [ابراهيم: ٤٥].

السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار وكان ذلك مبلغ علم مخالطي العرب من أهل الكتاب. وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول وصحة الاستدلال في أفانين مجادلاته للضالين وفي دعوته إلى النظر، ثم نوه بشأن الحكمة فقال: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وهذا أوسع باب انبجست منه عيون المعارف، وانفتحت به عيون الأميين إلى العلم. وقد لحق به التنبيه المتكرر على فائدة العلم، وذلك شيء لم يطرق أسماع العرب من قبل، إنما قصارى علومهم أمور تجريبية، وكان

حكماؤهم أفرادًا اختصوا بفرط ذكاء تضم إليه تجربة وهم العرفاء فجاء القرآن بقوله: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] و﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] وقال: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ [القلم: ١] فنبه إلى مزية الكتابة.

السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، وهذا يجمع جميع آيات الوعد والوعيد، وكذلك المحاجّة والمجادلة للمعاندين، وهذا باب الترغيب والترهيب.

الثامن: الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول؛ إذ التصديق يتوقف على دلالة المعجزة بعد التحدي، والقرآن جمع كونه معجزة بلفظه ومتحدي لأجله بمعناه والتحدي وقع فيه ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾[يونس: ٣٨]»[١].

كما ذكر الشيخ يوسف القرضاوي أن القرآن الكريم دعا إلى كثير من المبادئ والمقاصد التي لا تصلح الإنسانية بغيرها وذكر سبعة من هذه المقاصد التي أكدّها القرآن الكريم، وكررها واعتنى بها أشد العناية وهي:

١- تصحيح العقائد والتصورات للألوهية والرسالة والجزاء.

٢- تقرير كرامة الإنسان ورعاية حقوقه وخصوصًا الضعفاء من الناس.

٣- توجيه البشر إلى حسن عبادة الله تعالى وتقواه.

٤- الدعوة إلى تزكية النفس البشرية.

٥- تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة.

٦- بناء الأمة الشهيدة على البشرية.

٧- الدعوة إلى عالم إنساني متعاون[٢].

ولا يخفى ما في هذه الأقسام على تنوعها وتعددها، ثم على اختلافِ أصحابها، من تشابه واتفاق في الكثير من المعاني والمقاصد العامة التي يتفق

---

(١) التحرير والتنوير ١/٣٧-٤٠.

(٢) كيف نتعامل مع القرآن العظيم ليوسف القرضاوي ص ٨١ - ١٣٩.

الجميع على اعتبارها كليات للقرآن الكريم.

والتفاوت بين هذه الأقسام هو في الكثير منه راجع إلى الإجمال والتفصيل، فما أجمل في بعض التقسيمات قد يكون مفصلاً وموضحًا في غيرها.

واللازم في ذلك كله أن لا يبتر المعنى الكلي الذي ثبت اعتبار الشارع له وأفضت إليه الكثير من الشواهد والنصوص القرآنية عن فهم آيات القرآن المبثوثة في أرجائه، لأن هذا البتر يوقع في الخطأ في فهم نصوص القرآن الكريم نفسها حين يحمَّل النص القرآني معاني ودلالات هي خارجة عن مراد الشارع ومقصوده وغرضه، أو هي معارضة ومخالفة لكلياته ومعانيه العامة المستقرة.

أدلة القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]، حيث تدلّ هذه الآية الكريمة على معنى القاعدة من وجهين:

الأول: ما فيها من الحض على التدبر الذي لا يقتصر على مجرد التلاوة الظاهرة أو الوقوف عند ظواهر النصوص، وإنما يتعدى ذلك كله نحو الالتفات إلى مقاصد القرآن ومعانيه العامة، قال ابن عاشور: «التدبر مشتق من الدبر، أي الظهر، اشتقوا من الدبر فعلاً، فقالوا: تدبر إذا نظر في دبر الأمر، أي في غائبه أو في عاقبته، فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجامدة. والتدبر يتعدى إلى المتأمل فيه بنفسه، يقال: تدبر الأمر. فمعنى (يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ) يتأملون دلالته، وذلك يحتمل معنيين:

المعنى الأول: أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين، أي تدبر تفاصيله؛ وثانيهما أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله، وأن الذي جاء به صادق. وسياق هذه الآيات يرجح حمل التدبر هنا على المعنى الأول، أي لو تأملوا وتدبروا هدي القرآن لحصل لهم خير عظيم،

ولما بقوا على فتنتهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام. وكلا المعنيين صالح بحالهم، إلا أن المعنى الأول أشد ارتباطًا بما حكي عنهم من أحوالهم»[(١)].

الثاني: أن الله تعالى قد نفى عن كتابه العظيم (الاضطراب والتناقض) في قوله ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء- ٨٢]، وإن فهم آيات القرآن الكريم بمعزل عن مقاصده الكلية سيؤدي إلى وقوع هذا التفاوت والاختلاف بين ما قد يفهم من ظاهر بعض الآيات التفصيلية وبين ما تقتضيه وتقرره مقاصد القرآن الكريم الكلية، ولما كان اضطراب القرآن واختلافه أمرًا باطلاً فإن كل ما يؤدي إليه مثله في الفساد والبطلان.

٢- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] حيث تبيّن هذه الآية الكريمة أن في القرآن آيات محكمات واضحات الدلالة بيِّنات المعنى لا تحتاج إلى غيرها لبيان مفهومها ومضمونها وهذه هي أم الكتاب، وهناك آيات متشابهات تشابهًا كليًا حقيقيًا فلا يمكن أن يعرفها إلا الله ولا يحاول أن يعرف حقيقتها إلا الذين في قلوبهم زيغ وانحراف، أو تشابهًا جزئيًا إضافيًا وهذا هو أكثر المتشابه وهو الذي يعلمه الراسخون في العلم برده إلى المحكمات[(٢)].

وإن مقاصد القرآن العامة ومعانيه العامة تعتبر من قبيل المحكمات الواضحات البينات التي لا خلاف على اعتبارها، والواجب في كل المحكمات كما يوضح القرآن أن تكون هي أم الكتاب أي أصله الذي تُردُ إليها غيرها من آيات الكتاب الكريم حتى تدور في فلكها، قال ابن الحصار: «قسَّم الله آيات القرآن إلى

---

(١) التحرير والتنوير ١٣٧/٥.

(٢) كيف نتعامل مع القرآن العظيم ليوسف القرضاوي ص ٣١٠.

محكم ومتشابه وأخبر عن المحكمات أنها أم الكتاب، لأن إليها ترد المتشابهات وهي التي تعتمد في فهم مراد الله من خلقه في كل ما تعبدهم به من معرفته وتصديق رسله وامتثال أوامره واجتناب نواهيه وبهذا الاعتبار كانت أمهات. ثم أخبر عن الذين في قلوبهم زيغ أنهم هم الذين يتبعون ما تشابه منه، ومعنى ذلك أن من لم يكن على يقين من المحكمات وفي قلبه شك واسترابة كانت راحته في تتبع المشكلات المتشابهات ومراد الشارع منها التقدم إلى فهم المحكمات وتقديم الأمهات حتى إذا حصل اليقين ورسخ العلم لم تبال بما أشكل عليك»(١).

٣- عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا»(٢).

حيث إن عمرو بن العاص قد فهم الآيات التي توجب الغسلَ على الجنب الواجد للماء، على ضوء مقصد الحفاظ على النفس، وهو واحد من مقاصد القرآن الكريم الكبرى، ولم يفصل بين آية الغسل وبين آيات النهي عن قتل النفس التي تعبر عن أصل كلي من مقاصد القرآن الكريم، وقد أقر الرسول ﷺ هذا الفهم.

تطبيقات القاعدة:

١- الآيات القرآنية في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[الأنعام: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات: ٩٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَا

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ١١/٢.

(٢) رواه أحمد ٣٤٦/٢٩ (١٧٨١٢)، وأبو داود واللفظ له ٣١٤/١ -٣١٥ (٣٣٨) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الإنسان: ٣٠]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾ [الرعد: ٢٧].

فهذه الآيات الكريمة تفهم في ضوء مقصد القرآن الكريم في التعريف بصفات الله الخالق القدير العليم الذي ترجع إليه جميع تصاريف الكون وأفعال العباد ولا يخرج شيء عن علمه وإحاطته وقدرته، ولا يصح أن يفهم من هذه الآيات ما فهمه الجبرية من أن الإنسان مسيّر لا مخير، وأنه لا إرادة له ولا اختيار في أفعاله، وأنه كريشة في مهب الريح تحركها الأقدار كيف تشاء، لأن هذا الفهم بعيد عن المقصد العام للقرآن الكريم من وراء تقرير مثل هذه الآيات، هذا فضلاً عن كون هذا الفهم مصادمًا لكليات القرآن الأخرى كأصل ابتلاء العباد أيهم أحسن عملاً الذي قررته آيات عديدة في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾[الأنعام: ٦٥] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًاۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [تبارك: ٢] إذ كيف يمكن أن يتنافس الناس في الخير والإحسان والإصلاح والعمران ويحاسبوا على أعمالهم إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، وهم لا يملكون إراداتهم ولا حرية اختيارهم.

٢- أن الروايات التي يسوقها بعض المفسرين في التفسير بالمأثور يجب أن لا تصل إلى درجة من المبالغة والإكثار من حشد الأقوال الواردة في تفسير الآية الواحدة بحيث يطغى هذا على إظهار مقصد القرآن الكريم في تزكية الأنفس وإصلاحها، قال الشيخ رشيد رضا: «أن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس، المنورة للعقول، فالمفضلون للتفسير

المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات، التي لا قيمة لها سندًا ولا موضوعًا»[١].

٣- أن السور المدنية يجب أن يكون فهمها منزلاً على وفق ما تقرر في السور المكية لأن السور المكية قد تقررت فيها قواعد الدين ومقاصده الكلية، وعلى وفق هذه المقاصد والكليات يفهم ما تم تفصيله في السور المدنية، قال الشاطبي: «المدنيّ من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض والمدني بعضه مع بعض على حسب ترتيبهِ في التنزيل وإلاّ لم يصح.

والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه دل على ذلك الاستقراء وذلك إنما يكون بيان مجمل أو تخصيص عموم أو تقييد مطلق أو تفصيل ما لم يفصل أو تكميل ما لم يظهر تكميله»[٢]. إلى أن قال: «أيضًا فإن حفظ الدين فيها، وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها، وما خرج عن المقرر فيها فبحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما كان غير الأنعام[٣]. من المكي المتأخر عنها مبنيًا عليها، وإذا تنزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك، حذو القذة بالقذة، فلا يغيبن عن الناظر في الكتاب هذا المعنى؛ فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه»[٤].

٤- من تطبيقات هذه القاعدة أن تفسير القرآن تفسيرًا علميًا على أساس استخدام حقائق العلوم الكونية لبيان مرامي القرآن وتوضيح معانيه،

(١) تفسير المنار ١/١٠.
(٢) الموافقات ٣/٤٠٦.
(٣) أي سورة الأنعام.
(٤) الموافقات ٣/٤٠٧.

يجب أن لا ينحرف عن المقصود الأول من القرآن الكريم، وهو الهداية والإعجاز، فلا يصح أن يتحول تفسير القرآن وكأنه بحث في علوم الأرض أو علم الأجنة أو علم النباتات أو الفيزياء.. قال ابن عاشور: «كما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧] أن فناء العالم يكون بالزلازل ومن قوله: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] الآية أن نظام الجاذبية يختل عند فناء العالم. وشرط كون ذلك مقبولاً أن يسلك فيه مسلك الإيجاز فلا يجلب إلا الخلاصة من ذلك العلم ولا يصير الاستطراد كالغرض المقصود له لئلا يكون كقولهم: السي بالسي يذكر»(١).

٥- أن الآيات التي ظاهرها التكرار تفهم في ضوء مقاصد القرآن الكريم للتأكيد على معاني هذه الآيات، قال محمد رشيد رضا: «ذلك أن مقاصد القرآن من إصلاح أفراد البشر وجماعاتهم وأقوامهم وإدخالهم في طور الرشد وتحقيق أخوتهم الإنسانية ووحدتهم وترقية عقولهم وتزكية أنفسهم، منها ما يكفي بيانه لهم في الكتاب مرة أو مرتين أو مرارًا قليلة، ومنها ما لا تحصل الغاية منه إلا بتكراره مرارًا كثيرة، ولأجل أن يجتث من أعماق النفس كل ما كان فيها من آثار الوراثة والتقاليد والعادات القبيحة الضارة ويغرس في مكانها أضدادها، ويتعهد هذا الغرس بما ينميه حتى يؤتى أكله ويبدو صلاحه ويينع ثمره»(٢).

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) التحرير والتنوير ٤٣/١، والسي هو النظير والمثيل. قال الجوهري السي: المثل لسان العرب ٤١١/١٤.

(٢) الوحي المحمدي ص ١٩١.

رقم القاعدة: ١١٦

نص القاعدة: التَّصَرُّفَاتُ النَّبَوِيَّةُ تُعْرَفُ مَقاصِدُها بِتَمْييز مقَامَاتِها[١].

قواعد ذات علاقة:

الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشرع[٢]. (أعم).

شرح القاعدة:

المراد بالتصرفات النبوية ما صدر عن النبي ﷺ من توجيهات قولية أو تدابير عملية في شأن ما كان يعرض له ولصحابته رضوان الله عليهم من نوازل ومسائل. فقد كان عليه السلام يجيب عن الاستفتاءات والاستشكالات، ويدبر المصالح والاحتياجات، ويقرر السلم أو الحرب مع الأعداء، ويقود المعارك والغزوات، وكان يرشد المسترشدين والمستشيرين، ويقضي بين المتخاصمين، فضلاً عن التبليغ والبيان لما أنزل الله إليه...

وهذه التصرفات والوظائف المتنوعة، التي كان يباشرها النبي ﷺ، يرجع صدورها عنه إلى أكثر من صفة من صفاته. فهي ليست من طبيعة واحدة، ولا تصدر كلها عن صفة واحدة ووظيفة واحدة، ولا هي تجري في مقام واحد. وفي هذا يقول القرافي: «تصرفاته ﷺ منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعًا، ومنها ما يُجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يُجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٨٧ - طبعة قطر - بتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد طرق الكشف عن مقاصد الشارع.

يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعدًا، فمنهم من يُغَلِّب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى. ثم تصرفاته ﷺ بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة»[١].

وقال ابن القيم: «النبي ﷺ كان هو الإمام، والحاكم[٢]، والمفتي، وهو الرسول.

فقد يقول الحكمَ بمنصب الرسالة، فيكون شرعًا عامًا إلى يوم القيامة، كقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد»[٣]، وقوله: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء وله نفقته»[٤]، وكحكمه «بالشاهد واليمين»[٥]، و«بالشُّفعة فيما لم يُقْسَمْ»[٦].

وقد يقول **بمنصب الفتوى**، كقوله لـ هند بنت عُتبة امرأةِ أبي سفيان، وقد

---

(١) الفروق ٤٢٦/١ – تحقيق عمر حسن القيام – مؤسسة الرسالة – ط١، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ – وانظر مزيد تفصيل وتمثيل له أيضًا في كتابه "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام" ص ٢٥/٢٦- نشره عزت العطار- مطبعة الأنوار – ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

(٢) أي القاضي.

(٣) رواه البخاري٣/١٨٤(٢٦٩٧)، ومسلم ٣/١٣٤٣ (١٧١٨)/(١٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) رواه أحمد٢٥/١٣٨(١٥٨٢١)،٢٨/٥٠٧(١٧٢٦٩)،وأبو داود٤/١٤٦(٣٣٩٦)، والترمذي٣/٦٤٨ (١٣٦٦)، وابن ماجه٢/٨٢٤(٢٤٦٦)، كلهم عن رافع بن خَديج بن رافع الأنصاري رضي الله عنه. وقال الترمذي: حسن غريب. وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن.

(٥) ورد ذلك في حديث رواه مسلم ٣/١٣٣٧ (١٧١٢)، وأحمد ٥/٦٨، ١١٩، ١٢٠ (٢٨٨٦)، (٢٩٦٧)، (٢٩٦٨)، وأبو داود ٣/٣٠٨ (٣٦٠٨)، وابن ماجه ٢/٧٩٣ (٢٣٧٠) كلهم عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما. ولفظ مسلم "أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد". ورواه أبو داود ٣/٣٠٩ (٣٦١٠)، والترمذي ٣/٦١٩ (١٣٤٣)، وابن ماجه ٢/٧٩٣ (٢٣٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي: حديث حسن غريب. ورواه أحمد٢٢/١٨١ (١٤٢٧٨)، والترمذي٣/٦٢٠ (١٣٤٤)، وابن ماجه ٢/٧٩٣ (٢٣٦٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٦) رواه البخاري ٣/٧٩، ٨٧، ١٤٠ (٢٢١٤) (٢٢٥٧) (٢٤٩٦)، ٣/٧٩، ١٤٠ (٢٢١٣) (٢٤٩٥)، ٩/٢٧ (٦٩٧٦) ، ومسلم ٣/١٢٢٩ (١٦٠٨)/(١٣٤) من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما. ولفظه "قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة".

شكَتْ إليه شُحَّ زوجها، وأنه لا يُعطيها ما يكفيها: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[١].

فهذه فُتيا لا حكم؛ إذ لم يدعُ بأبي سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، ولا سألها البيِّنة.

وقد يقوله بمنصب الإمامة، **فيكون مصلحة للأُمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم مَن بعده من الأئمة مراعاةُ ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانًا ومكانًا وحالاً»**[٢].

وقد استقصى ابن عاشور الأحوال والصفات التي كانت تصدر عنها التصرفات النبوية، فأوصلها إلى اثنتي عشرة صفة: «وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد»[٣].

وأصْلُ هذه المسألة نبه عليه من المتقدمين ابن قتيبة الدينوري، حيث قال: «والسنن عندنا ثلاث:

- **سُنَّة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى**، كقوله: «لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها»[٤]، و«يحرم من الرضاع ما يحرم

---

(١) رواه البخاري ٧٩/٣ (٢٢١١) ومواضع أخر، ومسلم ١٣٣٨/٣ (١٧١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ٤٨٩/٣- ٤٩٠.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٩٩.

(٤) رواه أحمد ٣٧٠/٣ (١٨٧٨)، ٤٦٨/٥ (٣٥٣٠)، وأبو داود ٢٢٤/٢ (٢٠٦٧)، والترمذي ٤٢٤/٣ (١١٢٥)، وابن حبان ٤٢٦/٩ (٤١١٦)، والطبراني في الكبير ٢٦٦/١١ – ٢٦٧ (١١٩٣١) واللفظ له، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. أما الشطر الأول من الحديث فقد رواه البخاري ١٢/٧ (٥١١٠)، ومسلم ١٠٢٨/٢ – ١٠٢٩ (١٤٠٨)/(٣٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ "نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها والمرأة وخالتها فنرى خالة أبيها بتلك المنزلة".

مـــن النسب»[١] و«لا تحرم المصة ولا المصتان»[٢]، و«الدية على العاقلة»[٣]، وأشباه هذه من الأصول.

- **والسُّنة الثانية: سنة أباح الله له أن يسنها**، وأمره باستعمال رأيه فيها، فله أن يترخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر، كتحريمه الحرير على الرجال[٤]، وإذنه لعبد الرحمن بن عوف فيه لعلة كانت به[٥]، وكقوله في مكة: «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها، فقال العباس بن عبد المطلب: يا رسول الله إلا الإذخر[٦] فإنه لقيوننا[٧]، فقال: «إلا الإذخر»[٨]. ولو كان الله تعالى حرم جميع شجرها لم يكن يتابع العباسَ على ما أراد من إطلاق الإذخر، ولكن الله تعالى جعل له أن يطلق من ذلك ما رآه صلاحًا فأطلق الإذخر لمنافعهم...

والسُّنة الثالثة: ما سنه لنا تأديبًا، فإن نحن فعلناه كانت الفضيلةُ في ذلك، وإن نحن تركناه فلا جناح علينا إن شاء الله؛ كـأمره في العِمة بالتلحي، وكنهيه عن

---

(١) رواه النسائي ٦/٩٩ (٣٣٠١) (٣٣٠٢)، ورواه أبو داود ٣/٨-٩ (٢٠٤٨). بلفظ (يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة)، والنسائي ٦/٩٩ (٣٣٠٣). بلفظ (يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة). وهو في الصحيحين بألفاظ أخرى، فقد رواه البخاري ٣/١٧٠ (٢٦٤٦). بلفظ (إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة)، وكذا ٧/٩ (٥٠٩٩)، ومسلم ٢/١٠٦٨ (١٤٤٤) بلفظ (إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة). كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه مسلم ٢/١٠٧٣-١٠٧٤ (١٤٥٠)، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه مسلم ٣/١٣١٠-١٣١١(١٦٨٢)، عن المغيرة بن شعبة، بلفظ "أن امرأة قتلت ضرتها بعمود فسطاط، فأتي فيه رسول الله ﷺ، فقضى على عاقلتها بالدية، وكانت حاملاً، فقضى في الجنين بغرة". ورواه ابن ماجه ٢/٨٧٩ (٢٦٣٣) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، بلفظ "قضى رسول الله ﷺ بالدية على العاقلة".

(٤) رواه أحمد ٢/١٤٦، ٢٥٠ (٧٥٠) (٩٣٥)، وأبو داود ٤/٤٠٣ (٤٠٥٤)، والنسائي ٨/١٦٠ (٥١٤٤) - (٥١٤٧)، وابن ماجه ٢/١١٨٩ (٣٥٩٥)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري ٧/١٥١ (٥٨٣٩). ورواه بلفظ مقارب ٤/٤٢ (٢٩٢١) (٢٩٢٢)، ومسلم ٣/١٦٤٦ (٢٠٧٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، كلاهما عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه "أن رسول الله ﷺ رخّص للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة كانت بهما".

(٦) الإِذخر بكسر الهمزة نبات طيب الرائحة يسقف بها البيوت فوق الخشب.

(٧) القيون: جمع قَيْن، وهو الحداد والصانع. والمراد أنهم يحتاجون إلى قطع هذا النبات واستعماله.

(٨) رواه البخاري ٣/١٤-١٥ (١٨٣٤)، ومسلم ٢/٩٨٦-٩٨٧ (١٣٥٣)/(٤٤٥) من حديث عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما.

لحوم الجلاَّلة[(١)][(٢)]، وكسب الحجام»[(٣)][(٤)] . . .

وهذه القاعدة التي نحن بصددها مبنية على ما تقدم من كون التصرفات والسنن الصادرة عن رسول الله ﷺ ذات أصناف وصفات ومقامات مختلفة، وأن أحكامها ومقاصدها ومقتضياتها تختلف تبعًا لذلك. فمعرفة مقاصد التصرفات والسنن النبوية، تحتاج إلى معرفة الصفة التي صدر عنها كل تصرف. فإذا عرفنا أن النبي ﷺ قد تصرف أو تكلم بمقتضى الوحي والتبليغ، أو بمقتضى الاجتهاد والإفتاء لنوازل معينة موصوفة عنده، أو أن تصرفه وكلامه كان في مقام الرياسة والسياسة، أو في مقام النصح والمشورة، أو تصرف وتكلم بصفته بشرًا ذا مشاعر وميول بشرية، وذا رأي وتجربة في هذه الحياة الدنيا... إذا عرفنا ذلك وميزنا صفة التصرف النبوي ومقامه، مكننا ذلك أو ساعدنا على أن نعرف مقاصد القول والفعل النبوي في ذلك المقام، وإلا فقد نضعه في غير موضعه ونحمله على غير وجهه وقصده. قال ابن عاشور: «وقد يغلط بعض العلماء في بعض تصرفات رسول الله عليه الصلاة والسلام، فيعمد إلى القياس عليها قبل التثبت في سبب صدورها»[(٥)].

وكما قال ابن عاشور فإن عدم التمييز بين مقامات التصرفات النبوية، قد أوقع ويوقع **«في مشكلات كثيرة لم تزل تُـعْنت الخلق وتُشجي الحلق»**[(٦)].

وابن عاشور هو صاحب الفضل في تقعيد هذه القاعدة وبيان أهميتها في معرفة مقاصد الشرع. قال رحمه الله: **«مما يهم الناظر في مقاصد الشريعة تمييزُ**

---

(١) الجـلاَّلة هي الدابة التي تتغذى بالنجاسات.

(٢) رواه أبو داود ٣/٣٥١ (٣٧٨٥)، والترمذي ٤/٢٧٠ (١٨٢٤) وقال: هذا حديث حسن غريب، وابن ماجه ٢/١٠٦٤ (٣١٨٩)، كلهم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، بلفظ "نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها".

(٣) رواه مسلم ٣/١١٩٩ (١٥٦٨) عن رافع بن خديج رضي الله عنه، بلفظ "شر الكسب مهر البغي، وثمن الكلب، وكسب الحجام"، وبلفظ "ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجام خبيث".

(٤) تأويل مختلف الحديث لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ١/١٩٦-١٩٩ - دار الجيل - بيروت، ١٣٩٣هـ/١٩٧٢م- تحقيق: محمد زهري النجار.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٩٨، ٩٩.

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٩٦.

مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ، والتفرقةُ بين أنواع تصرفاته. وللرسول عليه الصلاة والسلام صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه. **فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه قول أو فعل**»[١].

وقد نبه شاه ولي الله الدهلوي على أن السنن النبوية منها ما هو من قبيل تبليغ الوحي والرسالة، وهذا واضح معروف، وذكر له أمثلة...

ومنها ما ليس كذلك، وهو أصناف... «**فمنه الطب**، ومنه باب قوله ﷺ: «عليكم بالأدهم الأقرح»[٢] ومستنده التجربة.

ومنه ما فعله النبي ﷺ على سبيل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق **دون القصد**.

ومنه ما ذكره كما كان يذكره قومه، كحديث أم زرع وحديث خرافة، وهو قول زيد بن ثابت حيث دخل عليه نفر، فقالوا له حدثنا أحاديث رسول الله ﷺ قال: كنت جاره، فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إلي، فكتبته له، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا، فكل هذا أحدثكم عن رسول الله ﷺ[٣].

ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة. . .»[٤].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٨٧.

(٢) في حديث الترمذي وغيره "خير الخيل الأدهم الأقرح..."، والأدهم هو الأسود، والأقرح هو: ما كان في جبهته قرحة وهو بياض يسير دون الغرة.

(٣) رواه الطبراني في الكبير ٥/١٤٠ (٤٨٨٢)، وفي الأوسط ٨/٣٠١ (٨٦٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٨٣ (١٣٣٤٠)، وفي دلائل النبوة ١/٣٢٤، والترمذي في الشمائل ١/٢٨٤ (٣٤٤)، والخطيب البغدادي في الفقهي والمتفقه ٢/٢٢٢.

(٤) حجة الله البالغة ١/٢٧١- ٢٧٢.

ومن القواعد والفوائد العلمية المترتبة عن هذه القاعدة أن تمييز الصفة والمنصب الذي صدر عنه التصرف أو الخطاب النبوي، يجعل الحق في إصدار مثل ذلك التصرف، قاصرًا على من له مثل ذلك المنصب أو تلك الصفة. فتصرفه ﷺ بمنصب القضاء إنما يحق مثله للقضاة خاصة، أو يحق لمن حكم له القاضي. وتصرفه بمنصب الإمامة إنما يكون مثله للأئمة أو بإذنهم أو بتكليف منهم. وأما تصرفه بالصفات البشرية فيكون مثله لسائر البشر وعامة المكلفين، إلا أن يرد فيه دليل على التخصيص. وتصرفه بمقام الرسالة ليس لأحد من الناس أن ينتحله أو يفتئت عليه؛ إذ لا نبي بعده ﷺ. وتصرفه بالفتوى إنما يكون مثله - مع الفارق طبعًا للعلماء المستوفين لشروط الإفتاء حال قيامهم بهذه الوظيفة الشرعية.

قال القرافي: «فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكمًا عامًا على الثقلين إلى يوم القيامة؛ فإن كان مأمورًا به أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح. وإن كان منهيًا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه. وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام، اقتداء به عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك. وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم، اقتداء به ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك»(١).

وتمييز التصرفات النبوية بعضِها من بعض، يكون إما ببيان من النبي ﷺ من تلقاء نفسه، أو بعد سؤاله من الصحابة، أو يكون باستنتاج من الصحابة وتصريحهم، بناء على مشاهدتهم ومعاينتهم لهذه التصرفات وما يحتف بها من قرائن وبيانات. ويمكن أن يقوم به العلماء باجتهادهم واستنباطهم، بناء على القرائن والأدلة المعتبرة. وكل هذا سيتضح من خلال أدلة القاعدة وتطبيقاتها.

---

(١) الفروق ١/٤٢٧.

أدلة القاعدة :

مدار هذه القاعدة على التصرفات والسنن النبوية، ولذلك فأدلتها تؤخذ خاصة من هذه السنن والتصرفات، وما جرى من التمييز بين مقاماتها ودلالاتها ومقاصدها في حالات كثيرة. وفيما يلي جملة من هذه الأدلة.

١- حديث تأبير النخل المعروف، وفيه عن رافع بن خديج رضي الله عته قال: قدم نبي الله ﷺ المدينة - وهم يأبرون النخل - فقال: «ما تصنعون؟» قالوا: كنا نصنعه. قال: «لعلكم لو لم تفعلوا لكان خيرًا». فتركوه. فنفضت - أو قال: فنقصت- قال: فذكر ذلك له. فقال: «إنما أنا بشر. **إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر**»[1].

فرسول الله عليه الصلاة والسلام في هذه الواقعة قد ميز بنفسه بين ما يصدر عنه وهو من قبيل الدين والشرع، وما يصدر منه وهو من قبيل الرأي والظن والخبرة البشرية... وقد ظهر بهذا التمييز أن من أقواله ﷺ ما لا يكون شرعًا ولا يكون لازمًا للناس...

٢- وهذا هو مضمون قوله ﷺ في الحديث الآخر: «إنما أنا بشر مثلكم وإن الظن يخطئ ويصيب، ولكن ما قلت لكم قال الله، فلن أكذب على الله»[2].

٣- عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بينة، فقال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إلي وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته - أو قد قال لحجته - من بعض، فإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها إسطامًا فى عنقه يوم القيامة». فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما حقي لأخي. فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) رواه مسلم ١٨٣٥/٤ (٢٣٦٢).

(٢) رواه بهذا اللفظ أحمد ١٨/٣ (١٣٩٩)، وابن ماجه ٨٢٥/٢ (٢٤٧٠). وهو في صحيح مسلم بلفظ مقارب ١٨٣٨/٤ (٢٣٦١) من حديث موسى بن طلحة عن أبيه طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

«أمَا إذ قلتما فاذهبا فاقتسما، ثم توخيا الحق، ثم استهما، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه»[(١)].

فمقام هذا الحديث هو مقام القضاء والحكم بين الناس بما أنزل الله، ومع ذلك فالقاضي الذي هو رسول الله يبين أنه - كأي قاضٍ آخر- إنما يحكم وفق ما يسمعه ويقدَّم له من حجج وبيِّنات، وقد يكون في بعضها تدليس وتضليل ووجاهة ظاهرية، وقد يكون في بعضها ضعف وقصور واضطراب، بحسب ما يقدمه أصحابها... وكل هذا قد يجعل الحكم القضائي النبوي عرضة للخطأ في باطن الأمر، وإن كان صوابًا في الظاهر. وهذا بخلاف ما يصدر عنه عليه السلام من تبليغ وبيان للشرع، فهو دائمًا حق ولازم لجميع المخاطبين به.

٤- قوله عليه السلام: «يا أم سليم أما تعلمين أن شَرطي على ربي أني اشترطت على ربي فقلت: **إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر، فأيـما أحدٍ دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل**، أن يجعلها له طهورًا وزكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيامة»[(٢)].

٥- ومما يشهد لهذه القاعدة أيضًا: عملُ الصحابة، وهم أعلم الناس بمقاصد الشرع ومقاصد التصرفات النبوية خاصة، كما بينا في قاعدة سابقة. فقد «كان الصحابة يفرقون بين ما كان من أوامر الرسول صادرًا في مقام التشريع، وما كان صادرًا في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه»[(٣)].

من ذلك ما تضمنته قصة بَريرة. رضي الله عنها لما أعتقها أهلها، وبقي زوجها مغيث. رضي الله عنه عبدًا، فاختارت مفارقته، وكان هو حريصًا عليها شغوفًا بحبها. قال ابن عباس: «كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل

---

(١) رواه البخـــــاري ١٣١، ١٨٠ (٢٤٥٨) (٢٦٨٠)، ٩/٢٥ - ٦٩ - ٧٢ - ٧٣ (٦٩٦٧) (٧١٦٩) (٧١٨١) (٧١٨٥)، ومسلم ١٣٣٧ (١٧١٣)، عن أم سلمة رضي الله عنها، ورواه أحمد واللفظ له ٣٠٧/٤٤ (٢٦٧١٧) كلهم عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) رواه مسلم ٢٠٠٩/٤ (٢٦٠٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٩٦.

على لحيته. فقال النبي ﷺ لعباس يا عباس ألا تعجب من حب مغيثٍ بريرةَ ومن بغض بريرة مغيثًا؟ فقال النبي ﷺ لبريرة: لو راجعتـه، قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: إنما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه»[١]، «ولم يثرِّبـها رسول الله ولا المسلمون»[٢].

وسنورد في تطبيقات القاعدة أمثلة أخرى من مواقف الصحابة و العلماء في التمييز بين التصرفات النبوية، مما يستتبع اختلافات في مقاصدها ومقتضياتها.

٦- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما حُضر[٣] رسول الله ﷺ وفي البيت رجال، فقال النبي ﷺ:«هلموا أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده». فقال بعضهم: إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختـلف أهـل البيت واختصموا؛ فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده، ومنهم من يقول غير ذلك. فلما أكثروا اللغو والاختلاف، قال رسول الله ﷺ: «قوموا»[٤].

وإنما اختلف الصحابة الحاضرون في تنفيذ الطلب النبوي، وذهب بعضهم إلى عدم الحاجة إليه، لما يعلمونه من أن التصرفات النبوية لا تكون دائمًا من قبيل الوحي والرسالة وعلى سبيل الإلزام والتشريع العام، وأنها تكون أحيانًا مجرد رأي وتدبير قدّره عليه السلام ورأى فيه منفعة لهم. وقد تأكد ذلك في هذه الحالة بِعَدم حرص النبي ﷺ على تنفيذ طلبه، وانصرافه عنه. ولو كان وحيًا وشريعة لما تركه. ولذلك استنبط ابن عاشور من هذه الواقعة قاعدة فرعية أو صورة تطبيقية، صاغها بقوله: «ومن علامات عدم قصد التشريع، عدمُ الحرص على تنفيذ الفعل»، مثل قول النبي ﷺ في مرض الوفاة: «آتوني أكتب لكم كتابًا لن تضلوا بعده»...[٥][٦].

---

(١) رواه البخاري ٤٨/٧ (٥٢٨٣) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٩٧.

(٣) حُضر فلان واحتُضر إذا حل أجله.

(٤) رواه البخاري ٩/٦ (٤٤٣٢) ومواضع أخر، ومسلم ١٢٥٩/٣ (١٦٣٧).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٣٥-١٣٦.

تطبيقات القاعدة :

١- في غزوة حنين قال رسول الله: ﷺ «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»[١]، أي: يحق له أن يأخذ ما وجده مع القتيل من ممتلكاته، من سلاح أو مال أو حلي...

وقد اختلف العلماء في معنى هذا الحديث ومقصودِه: هل هو إذن عام دائم لجميع المقاتلين أن يأخذوا أسلاب قتلاهم، وأنهم مستحقون لها بدون قسمة ولا إذن من الإمام؟ أم أن هذا الإذن وهذا الاستحقاق قد صدر عن رسول الله ﷺ في معركة معينة، بصفته إمامًا وقائدًا، وأن مثله لا يكون إلا بإذن من الإمام أو قائد المعركة؟

والأمر هنا متوقف على تحديد الصفة التي صدر بها هذا الحديث؛ فمن رأى أنه صادر عن مقام الرسالة والتبليغ والتشريع العام، جعل استحقاق السَّلَب غنيمة تلقائية ودائمة لكل من يقتل قتيلاً في الحرب. ومن رأى أنه صادرٌ عن مقام الإمامة والقيادة، جعله متوقفًا على إذن الإمام أو القائد في كل حالة على حدة، فإن قرره كان، وإلا لم يكن.

قال ابن القيم: «اختلف الفقهاء، هل هذا السَلَب مُستحَقٌ بالشرع أو بالشرط؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد.

أحدهما : أنه له بالشرع، شرَطَه الإمامُ أو لم يَشرِطه، وهو قول الشافعي.

والثاني : أنه لا يُستحَق إلا بشرط الإمام، وهو قول أبي حنيفة. وقال مالك رحمه الله: لا يُستحَق إلا بشرط الإمام بعد القتال»[٢].

---

(١) رواه البخاري ٩٢/٤ (٣١٤٢) و ١٥٤/٥- ١٥٥ (٤٣٢١) و ٦٩/٩ (٧١٧٠)، ومسلم ١٣٧٠/٣- ١٣٧١ (١٧٥١)، كلاهما عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ٤٨٩/٣-٤٩٠.

٢- «... وكذلك قوله ﷺ: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»[١]، هل هو شرع عام لكل أحد، أَذِنَ فيه الإمام أو لم يأذن، أو هو راجع إلى الأئمة، فلا يُملك بالإحياء إلا بإذن الإمام؟ على القولين، **فالأول**: للشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهما. **والثاني**: لأبي حنيفة.

وفرّق مالك بين الفلوات الواسعة، وما لا يتشاحُّ فيه الناس، وبين ما يقع فيه التشاح، فاعتبر إذن الإمام في الثاني دون الأول»[٢].

٣- من وقائع غزوة بدر، نأخذ هذا المثال: «قال ابن إسحاق: فخرج رسول الله ﷺ يبادرهم (أي المشركين من قريش). إلى الماء، حتى جاء أدنى ماء من بدر نزل به.

قال ابن إسحاق: فحُدثت عن رجال من بني سلمة، أنهم ذكروا أن الحباب ابن منذر بن الجموح قال: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟

قال: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة».

قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فامض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننـزله، ثم نغوِّر ما وراءه من القُلُب، ثم نبني عليه حوضًا فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون.

فقال رسول الله ﷺ: «لقد أشرت بالرأي»[٣].

والشاهد في هذه الواقعة أن الصحابة كانوا يعلمون أن النبي ﷺ قد يتصرف بمقتضي الوحي والتبليغ والتنفيذ، وقد يتصرف بمقتضى الرأي والتقدير والتدبير،

---

(١) رواه أبو داود ٣/٥١٠ (٣٠٦٨)، والترمذي ٣/٦٦٢-٦٦٣(١٣٧٨)، والنسائي في الكبرى ٥/٣٢٥ (٥٧٢٩) من حديث سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) ذكره البيهقي في دلائل النبوة ٣/٣٥، وابن هشام في السيرة ١/٦٢٠.

وكانوا يعلمون أن لكل صنف ولكل مقام مقاصده ومقتضياته.

٤- ومن هذا القبيل أيضًا ما وقع في غزوة الأحزاب، بعد محاصرة الحلفاء من مشركي العرب.

ومن اليهود، للمسلمين في المدينة، نحواً من شهر. «قال ابن إسحاق:... فلما اشتد على الناس البلاء بعث رسول الله ﷺ - كما حدثني عاصم بن عمر بن قتادة، ومن لا أتهم، عن الزهري - إلى عيينة بن حصن والحارث بن عوف المري، وهما قائدا غطفان وأعطاهما ثلث ثمار المدينة، على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، فجرى بينه وبينهم الصلح، حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح، إلا المراوضة.

فلما أراد رسول الله ﷺ أن يفعل ذلك بعث إلى السعدين فذكر لهما ذلك، واستشارهما فيه. فقالا: يا رسول الله، **أَمْرًا تحبه فنصنعه، أم شيئًا أمرك الله به لا بد لنا من العمل به، أم شيئًا تصنعه لنا؟** فقال: **بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأني رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة وكالَبُوكم من كل جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما**. فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله، قد كنا وهؤلاء على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة واحدة إلا قِرى أو بيعًا، أفحين أكرمنا الله بالاسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا؟ مالنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف، حتى يحكم الله بيننا وبينهم! فقال النبي ﷺ: أنت وذاك. فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب، ثم قال: ليجهدوا علينا»[1].

ففي هذه النازلة نرى أن السعدين (سعد بن عبادة وسعد بن معاذ)، قد ميزا بين ثلاث مقامات، وسألا رسول الله عن أيها صدر تصرفه واتفاقه المبدئي مع زعيمَيْ غطفان... ثم نرى الإقرار النبوي لهما على هذا التفريق، وبيانَه ﷺ للصفة

---

(١) ذكره البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٤٣٠، وابن هشام في السيرة ٤/ ١٨١.

التي تصرف بها، ومقصده من وراء هذا التدبير الذي ارتآه...

٥- ومن تطبيقات هذه القاعدة: تمييز الأفعال النبوية الطبيعية والعفوية والاعتيادية، النابعة عن بشريته ﷺ وحاجاته البدنية والاجتماعية، مما يخصه في حالته وهيئته، وليس فيه قصد تشريع أو إلزام لأحد. «وهذا كصفات الطعام واللباس والاضطجاع والمشي والركوب ونحو ذلك، سواء كان ذلك خارجًا عن الأعمال الشرعية، كالمشي في الطريق والركوب في السفر، أم كان داخلاً في الأمور الدينية كالركوب على الناقة في الحج، ومثل الـهُوِيِّ باليدين قبل الرجلين في السجود، عند من رأى أن رسول الله ﷺ أهوى بيديه قبل رجليه لـمَّا أَسَنَّ وبدُن»[1]، بمعنى أن تقدمه في السن مع شيء من البدانة الطارئة عليه، هو سبب تقديمه اليدين على الركبتين عند الهوي إلى السجود وتقديمِه الركبتين على اليدين عند القيام منه، وأن ما كان يفعله قبل ذلك على عكس هذه الهيئة، كان راجعًا لحالته البدنية الملائمة لذلك. فليس في المسألة قصد تعبد ولا تشريع.

أحمد الريسوني

* * *

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ١٢٨.

رقم القاعدة: ١١٧

نص القاعدة: يُعْتَبَرُ في مُتابَعَةِ النَّبِيِّ ، مُتابَعَتُهُ في قَصْدِهِ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- الأعمال بالنيات[٢]. (أعم).

٢- التصرفات النبوية تعرف مقاصدها بتمييز مقاماتها[٣]. (تكامل).

٣- سكوت الشارع عن أمر مع وجود مقتضيه دليل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص[٤]. (أخص).

٤- العمل بالظاهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع[٥]. (مؤكدة).

٥- أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد[٦]. (تكامل).

شرح القاعدة:

المتابعة في اللغة: بضم الميم وفتح الباء مصدر تابع: الموالاة. **يقال**: تابع بين

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٧/٤٩٦.

(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٨٧، طبعة قطر- بتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) الموافقات للشاطبي ٢/٤٠٩-٤١٠، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) الموافقات للشاطبي ٣/١٥٤، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٠٣، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

الأمور متابعة تباعًا، واتر ووالى. وتابعته على كذا متابعة وتباعًا، والتباع: الولاء. يقال: تابع فلان بين الصلاة وبين القراءة: إذا والى بينهما، ففعل هذا على إثر هذا بلا مهلة بينهما، وكذلك رميته فأصبته بثلاثة أسهم تباعًا، أي ولاء. وتتابعت الأشياء: تبع بعضها بعضًا. وتابعه على الأمر أسعده عليه.

والمتابعة في الاصطلاح: مجيء الثاني بعد الأول من غير فصل، ومنه: متابعة الصيام. ومتابعة الإمام: العمل كما يعمل الإمام من غير انقطاع. ومتابعة البحث أو القضية: السير في أثرها من غير انقطاع. ومتابعة المدين: مطالبته بالدين الذي عليه. والمتابعة في الحديث: أن يوافق راوي الحديث راويًا آخر برواية ذلك الحديث عن شيخه أو عمن هو فوق شيخه[1].

ومعنى القاعدة: أن المعتبر في الاقتداء بالنبي ﷺ، واتباع سنته، والسير على نهجه، هو متابعته في قصده ومراده لا في الأخذ بظاهر أقواله وأفعاله فقط دون فهم مقصوده ومراده منها، فالواجب الجمع بين الظاهر والمقصود من النص. يقول الشاطبي مرجحًا هذه الوجهة: «وهو أن يقال باعتبار الأمرين جميعًا - أي الجمع بين ظاهر النص والمعنى المقصود منه- على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض»[2].

والمتابعة «تكون في القول كما تكون في الفعل والترك، فاتباع القول: هو امتثاله على الوجه الذي اقتضاه القول. والاتباع في الفعل: هو التأسي بعينه، والمشاركة في غرض ذلك الفعل ونيته»[3].

فالواجب على المكلف النظر في كل فعلٍ أو تركٍ أو قولٍ أو حالٍ أو خلقٍ للنبي ﷺ، وفهم المراد والمقصود من ذلك دون الوقوف عند الظاهر، وقد نبه

---

(١) للمزيد انظر: لسان العرب لابن منظور ٨/٢٧، معجم لغة الفقهاء لقلعجي ص٤٠١.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٣٩٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي ١/٢٢٦-٢٢٧، ت:٦٣١هـ، ط١، دار الكتاب العربي- بيروت ١٤٠٤هـ، ت: د. سيد الجميلي.

على ذلك ابن تيمية بقوله: «والمقصود: ذكر متابعة النبي ﷺ وهو أنه يعتبر فيه متابعته في قصده، فإذا قصد مكانًا للعبادة فيه كان قصده لتلك العبادة سنة، وأما إذا صلى فيه اتفاقًا من غير قصد لم يكن قصده للعبادة سنة، ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته في ذلك»(١).

فالمعتبر في صحة وسلامة وكمال الاتباع: اعتبار القصد النبوي في القول والعمل، وعلى هذا فإن العمل بالقاعدة يدعونا أولاً إلى تحري معرفة القصد النبوي في مختلف السنن، فإذا عُرِف القصد اعتُبِر واتُّبع، **فمثلاً**: مقصود الشارع من النهي عن إطالة الثياب هو تجنب الخيلاء والكبر، كما ورد في الحديث: «لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء»(٢)، فينبغي الكف عن كل ما يؤدي إلى الخيلاء والكبر، كاختيار ملابس بألوان معينة أو مواصفات محددة أو الجري وراء الجديد من الماركات العالمية؛ بقصد التباهي والكبر والاختيال.

وأما إذا لم يُعرف القصد بصورة واضحة فلا شك في اتباع الظاهر كما ورد عن النبي ﷺ، ومن ذلك تقبيل الحجر الأسود، واستلام الركن اليماني، وخصوصية الصلاة خلف مقام إبراهيم وغيرها، وهذه السنن وإن التمس العلماء لها حِكَمًا ومقاصد؛ بقصد أن يستحضرها المكلف عند القيام بالعبادة، فإنها تظل تعبدية، وهذا المقام ألصق بالعبادات دون غيرها.

وقد فصّل الآمدي بعض جوانب المتابعة عند حديثه عن اقتضاء الأمر الوجوب، وذلك بقوله: «وقد دلَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١] على أن محبة الله واجبة، وأن متابعة النبي عليه السلام لازمة لمحبة الله الواجبة... وأيضًا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب:٣٧]، وذلك

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٧/٤٩٧.

(٢) رواه البخاري ٧/١٤١ (٥٧٨٣)، (٥٧٨٤)، ١٤٢ (٥٧٩١)، ومسلم ٣/١٦٥١ (٢٠٨٥) عن عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما.

يدل على أن فعله تشريع وواجب الاتباع، وإلا لما كان تزويجه مزيلاً عن المؤمنين الحرج في أزواج أدعيائهم.

وأما من جهة السنة: فما روي أن الصحابة - رضي الله عنهم- خلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع نعله، ففهموا وجوب المتابعة له في فعله، والنبي عليه السلام أقرهم على ذلك ثم بين لهم علة انفراده بذلك[١].... وأيضًا ما روي عنه عليه السلام أنه نهى الصحابة عن الوصال في الصوم وواصل. فقالوا له: نهيتنا عن الوصال وواصلت. فقال: «لست كأحدكم إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»[٢].. فأقرهم على ما فهموه من مشاركتهم له في الحكم واعتذر بعذر يختص به...

وأيضًا ما روي عنه «أنه أمر الصحابة بالتحلل بالحلق والذبح، فتوقفوا، فشكا ذلك إلى أم سلمة، فأشارت إليه بأن يخرج وينحر ويحلق، ففعل ذلك، فذبحوا وحلقوا»[٣]. ولولا أن فعله متبع لما كان كذلك.

وأما من جهة الإجماع: فما روي عن عمر - رضي الله عنه- أنه كان يقبل الحجر الأسود ويقول: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنني رأيت رسول الله يقبلك لما قبلتك»[٤]. وكان ذلك شائعًا فيما بين الصحابة من غير نكير فكان إجماعًا على إتباعه في فعله...[٥].

وبخصوص مسألة تقبيل الحجر: فقد فصل بدر الدين العيني القول فيها عند شرحه لقول عمر بن الخطاب: «**إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع**»[٦]، فقال:

---

(١) ورد ذلك في حديث رواه أحمد ١٧/٢٤٢-٢٤٣ (١١١٥٣) و ١٨/٣٨٩ (١١٨٧٧)، وأبو داود ١/٤٥٣-٤٥٤ (٦٥٠)، والدارمي ١/٢٦٠ (١٣٨٥) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ٣/٣٨ (١٩٦٦) وفي مواضع أخر، ومسلم ٢/٧٧٤-٧٧٥ (١١٠٣)/(٥٨).

(٣) رواه البخاري ٣/١٩١ (٢٧٣١) وفي مواضع أخر، من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم، وهو حديث صلح الحديبية الطويل.

(٤) رواه البخاري ٢/١٤٩ (١٥٩٧)، ومسلم ٢/٩٢٥ (١٢٧٠).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، ت: ٦٣١هـ، ط١ دار الكتاب العربي-بيروت ١٤٠٤هـ، ت: د. سيد الجميلي ١/٢٣١-٢٣٣.

(٦) رواه البخاري ٢/١٤٩ (١٥٩٧)، ومسلم ٢/٩٢٥ (١٢٧٠).

تكلم الشارحون في مراد عمر - رضي الله تعالى عنه - بهذا الكلام، فقال محمد بن جرير الطبري: إنما قال ذلك لأن الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام، فخشي عمر - رضي الله تعالى عنه - أن يظن الجهال بأن استلام الحجر، هو مثل ما كانت العرب تفعله، فأراد عمر - رضي الله تعالى عنه - أن يعلم أن استلامه لا يقصد به إلاَّ تعظيم الله عز وجل، والوقوف عند أمر نبيه ﷺ وأن ذلك من شعائر الحج التي أمر الله بتعظيمها، وأن استلامه مخالف لفعل الجاهلية في عبادتهم الأصنام، لأنهم كانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلفى، فنبه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد، وأنه لا ينبغي أن يعبد إلاَّ من يملك الضرر والنفع، وهو الله جل جلاله. وقال المحب الطبري: إن قول عمر لذلك طلب منه للآثار وبحث عنها وعن معانيها. قال: ولما رأى أن الحجر يستلم ولا يعلم له سبب يظهر للحس، ولا من جهة العقل، ترك فيه الرأي والقياس، وصار إلى محض الاتباع، كما صنع في الرَّمَل. وقال الخطابي: في حديث عمر من الفقه أن متابعة النبي ﷺ واجبة وإن لم يوقف فيها على علل معلومة وأسباب معقولة، وأن أعيانها حجة على من بلغته وإن لم يفقه معانيها، ومن المعلوم أن تقبيل الحجر إكرام وإعظام لحقه. قال: وفضَّل الله بعض الأحجار على بعض، كما فضل بعضَ البقاع على بعض، وبعض الليالي والأيام على بعض. وقال النووي: الحكمة في كون الركن الذي فيه الحجر الأسود يجمع فيه بين التقبيل والاستلام، كونه على قواعد إبراهيم، وفيه الحجر الأسود، وأن الركن اليماني اقتصر فيه على الاستلام لكونه على قواعد إبراهيم ولم يقبَّل، وإن الركنين الغربيين لا يقبلان ولا يستلمان لفقد الأمرين المذكورين فيهما...

ومن الحكمة كذلك في تقبيل الحجر الأسود: أن النبي ﷺ أخبر أنه من أحجار الجنة، فإذا كان كذلك فالتقبيل ارتياح إلى الجنة وآثارها...[1].

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين محمود بن أحمد العيني ٩/٢٤٠، ت: ٨٥٥هـ، ط، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

ومما تجب ملاحظته هنا: أن قولنا بالمتابعة في القصد لا تتنافى مع المتابعة الظاهرة والباطنة، وإنما لا بد من النظر إلى مقصود الشارع في الأقوال والأفعال، والتزام مراد الشارع ومقصوده، مع الالتزام الظاهر والباطن بكل ما حث عليه الشارع، «**فمتابعة النبي**: بأن يأمر بما أمر به، وينهى عما نهى عنه، ويحب ما أحبه الله ورسوله من الأعمال والأشخاص، ويبغض ما أبغضه الله ورسوله من الأعمال والأشخاص»(١).

كما أن المتابعة في المقصود لا تعني التأويل بالباطل، والتماس وتيسير سبل البدع والضلالات؛ بدعوى المتابعة في مقصود الشارع نشر الدين أو تحبيب الناس إلى التدين، فالمتابعة لا تعني تجاوز نصوص الشريعة، وإنما تعني فهم نصوص الشريعة كما فهمها رسول الله ﷺ، وكما أراد وقصد منها، دون الولوج في تأويلات الغالين، وانتحالات المبطلين، وتحريفات الجاهلين.

يقول ابن تيمية: «كلما كان الرجل أتبع لمحمد ﷺ كان أعظم توحيداً لله وإخلاصاً له في الدين، وإذا بعد عن متابعته نقص من دينه بحسب ذلك، فإذا كثر بعده عنه ظهر فيه من الشرك والبدع ما لا يظهر فيمن هو أقرب منه إلى اتباع الرسول»(٢).

ولا خلاف بين العلماء في أصل ومضمون القاعدة؛ لأنها متعلقة باتباع النبي ﷺ، ولم يقل أحد بضدها بل الجميع يبتغون المتابعة والاقتداء بالنبي ﷺ(٣)، ومجالها يشمل الشريعة بأسرها؛ لأن النبي ﷺ هو المبلغ عن الله تعالى، والمنفذ الأول لأحكام شرعه.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤٢/٢٧.

(٢) المصدر السابق ٤٩٧/١٧.

(٣) انظر: الانتصار على علماء الأمصار ليحيى بن حمزة الحصيني ٢٥٨/٤، شرح النيل وشفاء العليل لأطفيش ٣٤/١٧، أصول الفقه للمظفر ٣٣١/١، المحلى لابن حزم الظاهري ٢٦٣/١، وسائر الحواشي الواردة بالقاعدة.

أدلة القاعدة:

١- ما ورد في الحديث عن أبي سعيد الخدري قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، فلما كان في بعض صلاته خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى الناس ذلك خلعوا نعالهم، فلما قضى صلاته قال: «ما بالكم ألقيتم نعالكم». قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذرًا أو قال أذى فألقيتهما، فإذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر في نعليه، فإن رأى فيهما قذرًا أو قال أذى فليمسحهما وليصل فيهما»[١]، فدل الحديث على قصد الشارع إلى العدول عن المتابعة الظاهرة إلى النظر في سبب الفعل ومقصوده، فلم يكن المقصود هو الخلع لذاته بل المقصود خلعه تجنبًا لما فيه من نجاسة، والحرص على كمال الطهارة في الثوب والنعل والبدن؛ ولهذا بيّن لهم سبب الفعل ومقصوده.

٢- ما ورد في الحديث عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال فقالوا: يا رسول الله فإنك تواصل. فقال: «إني لست كهيئتكم إني أطعم وأسقى»[٢]، ويستدل بالحديث على أن المتابعة الظاهرة ليست مقصودة للشارع ولهذا نهاهم عن المواصلة رغم مواصلته؛ مما يبين أن المواصلة غير مقصودة بل المقصود هو المتابعة في القصد، باتباع الأمر والنهي، ولهذا جاء في بعض الروايات عن مسلم: «فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يومًا ثم يومًا ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر الهلال لزدتكم»؛ كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا.

٣- ما ورد عن طارق بن عبد الرحمن قال: «انطلقت حاجًا، فمررت بقوم يصلون. قلت: ما هذا المسجد؟ قالوا: هذه الشجرة حيث بايع

---

(١) رواه أحمد ١٧/٢٤٢-٢٤٣ (١١١٥٣) و ١٨/٣٨٩ (١١٨٧٧)، وأبو داود ١/٤٥٣-٤٥٤ (٦٥٠)، والدارمي ١/٢٦٠ (١٣٨٥) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ٣/٣٨ (١٩٦٦) وفي مواضع أخر، ومسلم ٢/٧٧٤-٧٧٥ (١١٠٣)/(٥٨).

رسول الله ﷺ بيعة الرضوان، فأتيت سعيد بن المسيب فأخبرته. فقال سعيد: حدثني أبي أنه كان فيمن بايع رسول الله ﷺ تحت الشجرة. قال: فلما خرجنا من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها، فقال سعيد: إن أصحاب محمد ﷺ لم يعلموها وعلمتموها أنتم، فأنتم أعلم»[١]، وقد روى محمد بن وضاح وغيره أن عمر بن الخطاب أمر بقطع الشجرة التي بويع تحتها النبي ﷺ بيعة الرضوان؛ لأن الناس كانوا يذهبون تحتها، فخاف عمر الفتنة عليهم[٢]، ويستدل بذلك على أن تعظيم الشجرة والصلاة عندها وشد الرحال إليها لم يكن مقصودًا للشارع كما فهم البعض، ولهذا لم يحرص الصحابة على تمييزها والذهاب إليها أو إقامة مسجد إلى جوارها، وذلك متابعة للنبي ﷺ في قصده.

٤- قاعدة: **«الأعمال بالنيات»**، وأدلتها.

تطبيقات القاعدة:

١- وردت النصوص عن الشارع تنهى عن ادخار لحوم الأضاحي، ووردت غيرها تبين العلة والمقصد من ذلك كما في الحديث: «إنما نهيتكم لأجل الدافة»[٣]، فالواجب متابعة الشارع في مقصوده، فيدور المكلف مع المقصود وجودًا وعدمًا، فحيثما تحققت الحاجة والفقر كحالة الدافة الواردة في الأحاديث وجب عدم الادخار، وحيثما انتفت الحاجة جاز الادخار؛ لأن المعتبر في متابعة النبي ﷺ، متابعته في قصده.

٢- ورد في الحديث عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن الشيطان يحضر أحدكم عند كل شيء من شأنه حتى يحضره عند طعامه، فإذا سقطت من أحدكم اللقمة، فليمط ما كان بها من أذى ثم ليأكلها ولا

---

(١) رواه البخاري ١٢٤/٥ (٤١٦٣)، ومسلم ١٤٨٥/٣ (١٨٥٩).
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص ٣٨٦، ط٢، مطبعة السنة المحمدية- القاهرة ١٣٦٩هـ.
(٣) رواه مسلم ١٥٦١/٣ (١٩٧١)، من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

يدعها للشيطان، فإذا فرغ فليلعق أصابعه؛ فإنه لا يدري في أي طعامه تكون البركة»[١]، فقد دل الحديث على نهي الشارع عن ترك اللقمة للشيطان، وقد نص الشارع على العلة والمقصد من ذلك وهو التماس البركة واحترام الطعام؛ «فإنه «**لا يدري في أي طعامه البركة**»، وقد أبدى القاضي عياض علة أخرى فقال: إنما أمر بذلك لئلا يتهاون بقليل الطعام. قال النووي: معنى قوله: «**في أي طعامه البركة**»: أن الطعام الذي يحضر الإنسان فيه بركة لا يدري أن تلك البركة فيما أكل أو فيما بقي على أصابعه أو فيما بقي في أسفل القصعة أو في اللقمة الساقطة، فينبغي أن يحافظ على هذا كله لتحصيل البركة»[٢]، فالواجب على المكلف متابعة الشارع في عدم التهاون بقليل الطعام، وألا يترك ما وقع منه للشيطان، وكذلك استحضار مقصود الشارع عند الترك والفعل.

٣- وردت الأحاديث النبوية بالنهي عن إسبال الثياب، وهو إطالته للخيلاء والكبر والتعالي على الناس، كما ورد في الحديث: «لا ينظر الله عز وجل إلى من جر إزاره خيلاء»[٣]، فينبغي الوقوف عند مقصود الشارع من النهي، وهو الكف عن كل ما يؤدي إلى الخيلاء والكبر، وأن يستحضر المكلف هذه المقاصد في متابعته للسنة النبوية؛ لأن المعتبر في متابعة النبي ﷺ متابعته في قصده.

٤- نقل ابن المنذر إجماع العلماء على أن الأصلع يمر الموسى على رأسه، فيستحب للأصلع إمرار الموسى على رأسه متابعة لمقصود الشارع، وتشبهًا بالحالقين، واقتداءً بالسلف الصالحين، ولا يجب إذ فات الوجوب بفوات محله، ويجب عليه أن يستحضر مقصد الامتثال

(١) أخرجه مسلم ٣/١٦٠٧ (٢٠٣٣).
(٢) فتح الباري لابن حجر ٩/٥٧٨.
(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٨/١٧٣ (٤٥٦٦).

والمتابعة للنبي ﷺ؛ لأن المقصود هو متابعة النبي ﷺ في قصده[١].

٥- لم يشرع الله تعالى للمسلمين مكانًا يُقصد للصلاة إلا المسجد، ولا مكانًا يقصد للعبادة إلا المشاعر، فمشاعر الحج كعرفة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة بخلاف المساجد؛ فإنها هي التي تقصد للصلاة، وما ثم مكان يقصد بعينه إلا المساجد والمشاعر، وفيها الصلاة والنسك قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]، وما سوى ذلك من البقاع فإنه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر؛ إذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك، وإن كان مسكنًا لنبي أو منزلاً أو ممرًا، فإن الدين أصله متابعة النبي وموافقته بفعل ما أمرنا به، وشرعه لنا، وسنه لنا، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الإقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه، فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلاً سن لنا أن نتأسى به فيه، فهذا ليس من العبادات والقرب، فاتخاذ هذا قربة مخالفة له...[٢]، فمتابعة النبي ﷺ تكون بطاعة أمره، وتكون في فعله بأن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعله، فإذا قصد النبي ﷺ العبادة في مكان كان قصد العبادة فيه متابعة له كقصد المشاعر والمساجد، وأما إذا نزل في مكان بحكم الاتفاق؛ لكونه صادف وقت النزول أو غير ذلك مما يعلم أنه لم يتحر ذلك المكان؛ فإنا إذا تحرينا ذلك المكان لم نكن متبعين له؛ فإن الأعمال بالنيات، والمعتبر في متابعة النبي ﷺ متابعته في قصده[٣].

---

(١) انظر: المجموع للنووي ١٥٤/٨، ت: ٦٧٦هـ، ط دار الفكر- بيروت ١٩٩٧م، إحياء علوم الدين للغزالي ٢٦/٢، ت: ٥٠٥هـ، ط دار المعرفة-بيروت، الوسيط في المذهب للغزالي٦٦٤/٢، ط١، دار السلام- القاهرة ١٤١٧هـ.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٠٣/٢٧-٥٠٤.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص٣٨٧.

٦- ورد عن سهل بن سعد قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة»، قال أبو حازم: لا أعلم إلا أنه ينمي ذلك - أي يرفعه- إلى النبي ﷺ[١]، ثم إذا تبين لك هذا، فاعلم أن الإرسال دائمًا -لغير ضرورة- بدعة وحرمان من فضل متابعة النبي ﷺ[٢]؛ لأن المعتبر في المتابعة هو متابعة النبي ﷺ في قصده، وهو لم يقصد إرسال اليدين، بل قصد العكس وهو ما تصرح به الأخبار.

٧- يستحب الرمل والاضطباع في الطواف، والهرولة في السعي، وذلك في الحج والعمرة الآن، وقد كان المراد منه أولاً إظهار الشطارة والجلادة والقوة من المسلمين؛ قطعًا لطمع الكفار، وقد زال هذا المعنى والحكم باقٍ، فصار الاقتداء والتشبه بالذين أظهروا الجلد سنة في حق من بعدهم، فينبغي استحضار هذه المقاصد حال الفعل، وأن يظهر المسلمون القوة والجلد والاستعداد للتضحية في سبيل الله تعالى؛ لأن المقصود في المتابعة هو متابعة النبي ﷺ في قصده[٣].

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/١٤٨ (٧٤٠).

(٢) السنن والمبتدعات للشقيري ص٥٦، ط، دار الفكر- بيروت.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي ١/٢٥١، ٢/٢٦.



رقم القاعدة: ١١٨

نص القاعدة: الاِجْتِهادُ إِنِ انْحَصَرَ في التَّقْدِيرِ المصْلَحِيِّ، يُشْتَرَطُ فيه العِلْمُ بِمَقاصِدِ الشَّرِيعَةِ دُونَ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد[٢]. (أعم).

٢- الاجتهاد في تنقيح الـمَناط إنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة[٣]. (بيان).

٣- الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت[٤]. (أخص).

٤- يُرَجَّحُ خيرُ الخيرين بتفويت أدناهما ويُدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٥]. (أخص).

٥- جلب مصالح الدارين ودرءُ مفاسدهما على الظنون[٦]. (بيان).

---

(١) انظر: الموافقات ٤/١٦٢.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الموافقات ٤/١١٢-١١٣.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

٦- تصرف الإمام على الرعية مَنُوط بالمصلحة[١]. (أخص).

٧- الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد[٢]. (أعم).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد المتفرعة عن قاعدة سابقة، وهي «**جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد**». فالقاعدة الأصلية تتناول كافة أنواع الاجتهاد، وأنها جميعًا تحتاج إلى معرفة المقاصد، مع الشروط الأخرى للاجتهاد، والقاعدة الفرعية التي نحن بصددها الآن، تختص بالاجتهاد المتعلق بتقدير المصالح والمفاسد وما ينبني عليها من ترجيحات وتصرفات. وهو ما يسميه بعض العلماء «**الاجتهاد الاستصلاحي**»[٣].

فهذا «**الاجتهاد الاستصلاحي**»، هو أكثر أنواع الاجتهاد حاجة إلى معرفة المقاصد، لأنه إنما يدور في فلكها ويمتح من معينها ويبني على أساسها. ولذلك فإن القائم به لا يشترط فيه حتى أن يكون عالمًا باللغة العربية، لأنه لا يجتهد في فهم النصوص ودلالاتها والاستنباط منها، وإنما يجتهد في نطاق التنزيل والتطبيق للمعاني والمقاصد المعلومة والمسلمة، وهي المصالح التي جاء الشرع بجلبها وتحصيلها، والمفاسد التي جاء بدرئها وتعطيلها. فاجتهاده متوقف على العلم والخبرة بمقاصد الشرع، وبالمصالح والمفاسد وأنواعها وأسبابها ومراتبها...

ومعلوم أن قدرًا كبيرًا من اجتهادات المجتهدين والمفتين، واجتهادات الولاة والقضاة، إنما مداره ومبناه على التقدير المصلحي، والترجيح المصلحي، والتدبير المصلحي.

---

(١) المنثور للزركشي ١/٣٠٩.

(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: «الاجتهاد لا ينقض بمثله».

(٣) انظر: أنواع الاجتهاد ومجالاته في القاعدة المتقدمة «جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد».

وقد عرَّف عز الدين بن عبد السلام الاجتهاد بقوله: «الاجتهاد بذل الجهد والطاقة في النظر في الأدلة الدالة على مطلوب المجتهد، وهو أقسام»[١].. ثم ذكر أقسامه إلى أن قال: «القسم الثامن: الاجتهاد في أصلح المصالح وأقبح المفاسد، وهو عامٌّ في جميع الولايات والتصرفات، كالاجتهاد في مصالحة الكفار ومحاربتهم، والاجتهاد في تولية من يقدم في الولايات كولاية الحروب، وتولية الأئمة والقضاة والولاة والقُوَّام بأموال الأيتام، وتقديم الأصلح فالأصلح منهم، وكذلك اجتهاد الأولياء والأوصياء في مصالح الأيتام»[٢].

ولا شك أن ما ذكره ابن عبد السلام هو مجرد أمثلة قليلة من المجالات التي يشملها الاجتهاد المصلحي. والحقيقة أنه يشمل كل اجتهاد يتعلق بالمصالح والمفاسد: بتمييز ما هو مصلحة وما ليس مصلحة، وما هو مفسدة وما ليس مفسدة، وما هو مصلحة راجحة أو مصلحة مرجوحة، وما هو مفسدة راجحة أو مفسدة مرجوحة، وما هو صنف المصلحة ونوعها، وما هو مصلحة عامة وما هو مصلحة خاصة، وما هو مصلحة تؤول إلى مفسدة، وما هو مفسدة تؤول إلى مصلحة، أو يتعلق بالأسباب والوسائل الجالبة للمصالح والواقية من المفاسد، ومدى كلفتها ونجاعتها، وأفضليتها ودرجة إفضائها، بحسب كل مصلحة وكل حالة...

فعلى هذه الأمور ونحوها تنبني اجتهاداتٌ وأحكام وفتاوى وتدابير لا حصر لها، تصدر عن العلماء وولاة الأمور، في مختلف الاختصاصات. فهؤلاء جميعا لا يلزمهم في هذا النوع من الاجتهاد أن يكونوا من الحفاظ والعارفين بتفاصيل النصوص الشرعية، ولا من أهل العلم باللغة العربية وعلومها، وإنما يلزمهم - في اجتهاداتهم وتقديراتهم وقراراتهم المصلحية - أن يكونوا على بينة ودراية تامة بمقاصد الشريعة وأولوياتها المصلحية فيما هم فيه يجتهدون.

---

(١) قواعد الأحكام ٢/٤٥.

(٢) المرجع نفسه ٢/٤٦.

وأول ذلك أن يعرفوا أن الأحكام الشرعية في أصلها قد بنيت ورتبت على حسب المصالح والمفاسد وأنواعها ومراتبها.

قال القرافي: «الأوامر تتبع المصالح، والنواهي تتبع المفاسد. وكل من المصلحة والمفسدة إن كان في أدنى الرتب، كان المرتب على المصلحة الندب وعلى المفسدة الكراهة. وإن كان كل منهما في أعلى الرتب، كان المرتب على المصلحة الوجوب وعلى المفسدة التحريم. ثم إن كلاً من مصلحة الندب ومفسدة الكراهة تترقى فيرتقي الندب بارتقاء مصلحته حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب، ويرتقي المكروه بارتقاء مفسدته حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم. فالمصلحة التي تصلح للندب لا تصلح للوجوب، لا سيما إن كان الندب في الرتبة الدنيا؛ فإن الشرع خصص المرتبة العليا من المصالح بالوجوب وحث عليها بالزواجر صونًا لتلك المصلحة عن الضياع. كما أن المفسدة التي تصلح للمكروه لا تصلح للتحريم، لا سيما إن كان المكروه في الرتبة الدنيا؛ فإن الشرع خصص المفاسد العظيمة بالزجر والوعيد، حسمًا لمادة الفساد عن الدخول في الوجود»[1].

ومن الواضح أن أكثر الفئات ممارسة للاجتهاد المصلحي، هم ولاة الأمور بمختلف مراتبهم وتخصصاتهم، من أمراء ووزراء، ومستشارين وقضاة، واقتصاديين وقادة عسكريين، ومسؤولين تربويين...

وهذا هو ما تعنيه القاعدة الفقهية المعروفة: «**تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة**». فالإمام يدخل معه في هذه القاعدة كافة نوابه ومساعديه ووكلائه، ويدخل معه كل ذوي الولايات العامة، أي كل من لهم صلاحية الاجتهاد والتصرف في شؤون الأمة والمجتمع.

وضمن هؤلاء، بل في طليعتهم، يأتي العلماء القائمون بالفتوى والشورى وإصدار الاجتهادات التشريعية.

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق ٣/١٦٤-١٦٥.

وقد نقل القرطبي عن ابن خويز منداد قوله: «واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوهِ الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوهِ الناس **فيما يتعلق بالمصالح**، ووجوهِ الكتّاب والوزراء والعمال **فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها**»[١].

فالاجتهادات والفتاوى والمشورات **المصلحية المحضة**، لهؤلاء وأمثالهم، لا بد أن تكون قائمة على المقاصد والمصالح، وأن على أصحابها- كما يقول الغزالي - أن «يدوروا مع المصلحة كيفما دارت»[٢]، «**وكذلك الفتوى في مثل هذا تدور على المصلحة**»[٣]..

ومن أمثلة ذلك قول النووي عن حكم التسعير، ومتى يجوز ومتى لا يجوز: «**التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت**»[٤].

ولهذا فإن العلم المطلوب في هذه المجالات وهذه الاجتهادات، هو العلم بمقاصد الشريعة خاصِّها وعامِّها، والفقهُ النافع هنا إنما هو فقه المصالح والمفاسد، خفيها وجليها... قال ابن عبد السلام: «فمن المصالح والمفاسد ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة، ومنها ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة، ولا يقف على الخفي من ذلك كله إلا من وفقه الله بنور يقذفه في قلبه، وهذا جار في مصالح الدارين ومفاسدهما. وفي مثله طال الخلاف والنزاع بين الناس في علوم الشرائع والطبائع، وتدبير المسالك والممالك، وغيرِ ذلك من الولايات والسياسات وجميع التصرفات، ولأجل الاختلاف في ذلك منع الشرع من نصب الخليفتين، لما يقع بينهما من الاختلافات في الصالح والأصلح، والفاسد والأفسد، وفي ترجيح المصالح والمفاسد»[٥].

---

(١) تفسير القرطبي ٤/٢٥٠.
(٢) إحياء علوم الدين ٢/١١٠.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المجموع ١٣/٤٤.
(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٨٠.

وفي مثل هذه المواطن قال إمام الحرمين: «**الفقيه إذا لم يكن وافر الحظ من الكليات وأحكام الإيالات**[١]**، إذا انتهى إلى هذا الموقف تخبط**»[٢].

أدلة القاعدة:

١- نبدأ أدلة هذه القاعدة من كلام الشاطبي وما استدل به عليها؛ لأنه هو صاحب الصيغة المعتمدة لها، ولأن في استدلاله على القاعدة مزيد بيان لها، وخاصة في جانبها الأصولي الفقهي. فكلامه تتميم لشرح القاعدة، وفيه بعض الاستدلال عليها.

قال الشاطبي: «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة.

والدليل على عدم الاشتراط في علم العربية أن علم العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعية. وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية، فلا يمكن من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب، كما لا يمكن التفاهم بين العربي والبربري أو الرومي أو العبراني حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه. **وأما المعاني المجردة فالعقلاء مشتركون في فهمها، فلا يختص بذلك لسان دون غيره. فإذاً من فَهم مقاصدَ الشرع من وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي، فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي**. ولذلك يوقع المجتهدون الأحكام الشرعية على الوقائع القولية التي ليست بعربية، ويعتبرون الألفاظ في كثير من

---

(١) الإيالة يراد بها السياسة والتدبير السياسي المصلحي لشؤون الحكم، من آل الشيءَ يَؤوله. قال ابن منظور: «آل مالَه يَؤوله إِيالة، إذا أَصلحه وساسه. والائتِيال الإِصلاح والسياسة. والإِيالة السِّياسة، فلان حَسَنُ الإِيالة وسيِّءُ الإِيالة»- لسان العرب ١١/٣٢.

(٢) نهاية المطلب ١٨/٤٦١.

النوازل. وأيضًا فإن الاجتهاد القياسي غير محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ إلا فيما يتعلق بالمقيس عليه وهو الأصل، وقد يؤخذ مسلمًا، أو بالعلة المنصوص عليها، أو التي أومئ إليها، ويؤخذ ذلك مسلمًا، وما سواه فراجع إلى النظر العقلي.

وإلى هذا النوع يرجع الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين - كابن القاسم وأشهب في مذهب مالك وأبي يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة والمزني والبويطي في مذهب الشافعي - فإنهم على ما حُكي عنهم **يأخذون أصول إمامهم وما بني عليها في فهم ألفاظ الشريعة، ويفرعون المسائل ويصدرون الفتاوى على مقتضى ذلك. وقد قبل الناس أنظارهم وفتاويهم وعملوا على مقتضاها، خالفت مذهب إمامهم أو وافقته. وإنما كان كذلك لأنهم فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام**. ولولا ذلك لم يَحِلَّ لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى، ولا حل لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يقرهم على ذلك، ولا أن يسكت عن الإنكار عليهم على الخصوص. فلما لم يكن شيء من ذلك دل على أن ما أقدموا عليه من ذلك كانوا خلقاء بالإقدام فيه. **فالاجتهاد منهم وممن كان مثلهم، وبلغ في فهم مقاصد الشريعة مبالغهم، صحيح لا إشكال فيه**»[1].

٢- قال الله تبارك وتعالى، في قصة موسى والخضر عليهما السلام: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١] ثم قال الخضر مبينًا لموسى سبب خرقه للسفينة: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩].

والشاهد هو أن الخضر احتكم في تصرفه إلى منطق مصلحي كلي، يتضمن المبادرة إلى نصرة الضعفاء ودفع الظلم عنهم، ويتضمن تحمل الخسارة الصغرى تلافيًا للخسارة الكبرى. والتصرف والاجتهاد في مثل هذه الأحوال إنما يبنى على ما علم من مقاصد الشريعة في ذلك.

(١) الموافقات ٤/١٦٢- ١٦٤.

٣- وقال ابن عبد السلام: «**وإنما تُنصب الولاة في كل ولاية عامة أو خاصة، للقيام بجلب مصالح المولَّى عليهم، وبدرء المفاسد عنهم، بدليل قول موسى لأخيه هارون عليه السلام:** ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف:١٤٢]»[1].. وهذا معناه أن الاجتهاد المصلحي والتدبير المصلحي، جزء أساسي من رسالة الرسل، وهو المقصد الجامع لنصب الولاة.

تطبيقات القاعدة:

١- قال الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]. فهذه الآية حددت الفئات المستحقة للزكاة، لكن هل يتعين دائما إعطاء جميع هذه الفئات الثمانية، أو على الأقل السبعة، بعد إسقاط المؤلفة قلوبهم، أو يمكن إعطاء بعضهم تارة وبعضهم تارة أخرى؟

قال الطبري: «اختلف أهل العلم في كيفية قسم الصدقات التي ذكرها الله في هذه الآية، وهل يجب لكل صنف من الأصناف الثمانية فيها حق، أو ذلك إلى رب المال ومن يتولى قسمها، في أن له أن يعطي جميعَ ذلك من شاء من الأصناف الثمانية.

فقال عامة أهل العلم: للمتولي قسمَها وضعُها في أيِّ الأصناف الثمانية شاء. وإنما سَمَّى الله الأصناف الثمانية في الآية، إعلامًا منه خلْقَه أن الصدقة لا تخرج من هذه الأصناف الثمانية إلى غيرها، لا إيجابًا لقسمها بين الأصناف الثمانية الذين ذكرهم»[2].

وإذا كان عامة أهل العلم على أن توزيعها لا يلزم أن يشمل في كل مرة، وفي

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٨٩.
(٢) تفسير الطبري ١٤/٣٢٢.

كل مكان جميعَ الأصناف الثمانية ولا السبعة، فكيف سيجري التوزيع وتحديد من يُعطَى ومن لا يعطى في كل مرة وفي كل بلدة؟ وكم يعطى كل واحد ممن سيعطون...؟

هذه التفاصيل وغيرها، لا سبيل للبت فيها إلا بالاجتهاد. والاجتهاد هنا موكول في الأصل إلى ولاة الأمور[1]، وإلا فهو موكول إلى الجهة القائمة بالتوزيع. وهذا الاجتهاد ليس له من أساس أو دليل يعتمد عليه سوى قواعد العدل والمصلحة ومقاصد الشريعة.

٢- وسئل الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي: هل يجوز شق بطن الميتة لإخراج الحمل الحي؟ فأجاب:

«يجوز للمصلحة وعدمِ المفسدة؛ وذلك لا يعد مُثْلَة. ولقد سئلتُ عن امرأة ماتت وفي بطنها ولد حي، هل يشق بطنها ويخرج أم لا؟

فأجبت: قد عُلم ما قاله الأصحاب رحمهم الله، وهو أنهم قالوا: فإن ماتت حامل وفي بطنها ولد حي، حَرُمَ شق بطنها، وأخرجه النساء بالمعالجات وإدخال اليد على الجنين ممن ترجى حياته. فإن تعذر، لم تدفن حتى يموت ما في بطنها. وإن خرج بعضه حيًا شُقَّ للباقي.

فهذا كلام الفقهاء، بناء على أن تلك مُثلة بالميتة، والأصل تحريم التمثيل بالميت، إلا إذا عارض ذلك مصلحة قوية متحققة؛ يعني إذا خرج بعضه حيا فإنه يُشق للباقي، لما فيه من مصلحة المولود، ولما يترتب على عدم الشق في هذه الحالة من مفسدة موته، والحي يراعى أكثر مما يراعى الميت.

لكن في هذه الأوقات الأخيرة، حين ترقى فن الجراحة، صار شق البطن أو شيء من البدن لا يعد مثلة، فيفعلونه بالأحياء برضاهم ورغبتهم بالمعالجات المتنوعة. فيغلب على الظن أن الفقهاء لو شاهدوا هذه الحال، لحكموا بجواز شق

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤/٣٤١.

بطن الحامل بمولود حي وإخراجه، وخصوصًا إذا انتهى الحمل، وعُلم أو غلب على الظن سلامة المولود. وتعليلهم بالمثلة يدل على هذا.

ومما يدل على جواز شق البطن وإخراج الجنين الحي، أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد، قدم أعلى المصلحتين، وارتكب أهون المفسدتين، وذلك أن سلامة البطن من الشق مصلحة، وسلامة الولد ووجوده حيًا مصلحة أكبر. وأيضًا فشق البطن مفسدة، وترك المولود الحي يختنق في بطنها حتى يموت مفسدة أكبر، فصار الشق أهون المفسدتين.

ثم نعود فنقول: الشق في هذه الأوقات صار لا يعتبره الناس مثلة ولا مفسدة، فلم يبق شيء يعارض إخراجه بالكلية. والله أعلم»[1].

٣- «سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام: عن رجل تحت يده وديعة، ولم يعرف صاحبها وأيس من معرفته بعد البحث التام، فقال: يصرفها في أهم مصالح المسلمين، ويقدم أهل الضرورة ومسيسِ الحاجة، ولا يبني بها مسجدًا، ولا يصرفها إلا فيما يجب على الإمام العادل صرفها فيه، وإن جهله **فليسأل أورع العلماء بالمصالح الواجبة التقديم**»[2].

٤- «للإمام الإقطاعُ للجلوس في الطرقات، والمراد بهذه المسألة الباعة؛ كانوا في القديم يختصمون في الطرقات؛ لأن الباعة يبسطون ما يبيعونه على الطريق من أجل أن يشتري الناس منهم، فللإمام الإقطاع للجلوس في الطرقات من أجل البيع وعرض السلع، فيحدد أماكن ويقول: المكان الأول لفلان والثاني لفلان وهكذا، لأنه لو تركهم ربما حصلت فتنة بين الناس وحصل ضرر، فله الحق أن يتدخل من أجل كف بعضهم عن بعض تحقيقًا للمصلحة، ودرءًا للمفسدة، فيجعل لهم من يرتبهم، ويقسم بينهم الأماكن بالعدل والسوية، وإن حصلت مشاحة أو

---

(١) عن كتاب: "دراسة في فقه مقاصد الشريعة" للدكتور يوسف القرضاوي ص ٢٢٧- ٢٢٨، نشر دار الشروق بمصر- الطبعة الثانية - ٢٠٠٧م.

(٢) المجموع للنووي ١٤/ ١٩٨.

استواء، أقرع بينهم أو نظر إلى ما يوجب تفضيل بعضهم على بعض مما يأذن به الشرع.

فهذا إقطاع للجلوس على الطرقات، لكن بشرط: ألا يضر هذا الجلوس بالمسلمين، فإن كانت الأماكن التي أقطعت تُضيِّق الطريق وتؤدي إلى ضيق الناس أثناء خروجهم من المساجد أو من المجتمعات أو نحوها، فحينئذ لا يُقطع مثل هذا، بل يقطع على وجه لا ضرر فيه. ومما يضر بالناس في مشيهم في هذا الطريق زحام الناس على الباعة، فأصحاب البيوت يتضررون في خروجهم ودخولهم، ويتضرر نساؤهم، ويطلع على عوراتهم. فإن كان كذلك لم يقطع في مثل هذا.

ومراد المصنف[1]. أن الحكم العام ينبغي ألا يضر بالمصالح الموجودة للمسلمين في ذلك المكان، ولذلك لا بد من ترتيب هذا الأمر، والنظر إلى مصالح الناس، ومراعاة عدم حصول الضرر عليهم. وهذا الضرر قد يكون حسيًا كالزحام الشديد في الطريق، وقد يكون معنويًا كصياح الناس ولغطهم، لا سيما إذا كان الإقطاع لهم بجوار المستشفيات أو بجوار الأماكن التي يكون فيها مرضى، أو فيها كبار السن، أو فيها مدارس، فيكون هذا إزعاجًا لهم. فكل شيء ينبغي أن يترتب ويوضع في مكانه، فيكون الإقطاع على وجه لا ضرر فيه، والشريعة لا تأذن بالمصلحة التي فيها ضرر، إنما تريد المصلحة التي لا ضرر فيها، أو يكون الضرر فيها مقبولاً وسائغًا»[2].

٥- وسئل ابن تيمية عما يجوز وما لا يجوز من التصرف بالتغيير والإصلاح في العقارات الوقفية القديمة، فقال: «... وأما تغيير صورة البناء من غير عدوان، فينظر في ذلك إلى المصلحة؛ فإن كانت هذه الصورة أصلحَ للوقف وأهله أُقِرَّت،

---

(١) يقصد مصنف المتن المشروح "زاد المستقنع في اختصار المقنع"، وهو موسى بن أحمد الحجاوى المقدسي.

(٢) شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي ٤٦٥/٩- ٤٦٦- المكتبة الشاملة (برنامج إلكتروني)- الفقه الحنبلي.

وإن كان إعادتها إلى ما كانت عليه أصلح أعيدت، وإن كان بناء ذلك على صورة ثالثة أصلح للوقف بنيت. فيتبع في صورة البناء مصلحة الوقف، **ويدار مع المصلحة حيث كانت**. وقد ثبت عن الخلفاء الراشدين كعمر وعثمان أنهما قد غيرا صورة الوقف للمصلحة، بل فعل عمر بن الخطاب ما هو أبلغ من ذلك، حيث حول مسجد الكوفة القديم فصار سوق التمَّارين وبنى لهم مسجداً في مكان آخر والله أعلم»[١].

أحمد الريسوني

* * *

(١) مجموع الفتاوى ٣١/٢٦١.

رقم القاعدة: ١١٩

نص القاعدة: المَصْلَحَةُ المُحافِظَةُ على مَقْصُودِ الشَّرْع، حُجَّةٌ لا خِلافَ فيها[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- المصلحة تكون عَلَما للحكم، كما يكون الحكم عَلَما لها[٢].

٢- المقاصد علاماتٌ على الأحكام[٣].

٣- من قواعد المعاملات، اعتبارُ المقاصد والمصالح[٤].

٤- كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود شرعي ولا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطَّرَحة[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[٦]. (قاعدة أصل).

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/ ٤٣٠ - بتحقيق محمد بن سليمان الأشقر- الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٢) انظر: المنخول ص ٣٥٥، ط١، دار الفكر، دمشق.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص ٥٦.

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٦، طبعة دار الفكر.

(٥) المستصفى ١/ ١٧٩.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

٢- كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع[١]. (قاعدة أصل).

٣- الأصل إباحة كل ما ينتفع به خاليًا عن مفسدة[٢]. (قاعدة مقيِّدة).

٤- اتباع المصالح يُبنَى على ضوابط الشرع ومراسمه[٣]. (قيد).

٥- المصالح المرسلة لا يجوز بناء الأحكام عليها[٤]. (مخالفة).

٦- من الأصول الموهومة: الاستصلاح[٥]. (مخالفة).

شرح القاعدة:

تقدم ضمن قواعد المقاصد العامة أن «**كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع**»، وهي تفيد أن كل ما يخدم المقاصد الشرعية ويحققها، فهو أيضًا مقصود للشارع، وإن لم يكن منصوصًا عليه أو مأمورًا به بعينه. فالتركيز فيها كان على **قصد الشارع**، الذي لا يكون مصرَّحًا به ولا منصوصًا عليه، ولكننا نستفيده ونعتبره مقصودًا للشارع، من حيث تبعيته للمقاصد الأصلية وخدمتُه لتحقيقها وتقويتها. فالقاعدة تتعلق بالمقاصد التبعية، المنعطفة على المقاصد الأصلية.

أما القاعدة التي نحن بصددها، فتنصبُّ على الحجية التشريعية للمقاصد والمصالح. وهذه قضية تشريعية أصولية[٦]، ولكنها - قبل ذلك - تتعلق بالآثار النظرية والعملية لما تقرر في قواعد سابقة من كون المقصد الجامع للشريعة هو أنها إنما وضعت لمصالح العباد، وأن كل ما يخدم مقاصدها الأصلية فهو مقصود

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

(٢) القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية ١٠٢/٣.

(٣) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٢٤٥، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد ببغداد، ١٣٩٠/١٩٧١م. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) القول منسوب للباقلاني وغيره (المسودة ٤٠١/١) مطبعة المدني - القاهرة - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. وانظر قاعدة: "المصالح المرسلة حجة"، في قسم القواعد الأصولية.

(٥) المستصفى للغزالي ١٧٣/١.

(٦) سيأتي التطرق إليها من هذه الزاوية خاصة، ضمن القواعد الأصولية.

ومطلوب للشارع أيضًا. وبناء عليه، فإن المصلحة - كما عناها وقصدها الشرع - تعتبر حجة ودليلاً شرعيًا، كسائر الحجج والأدلة الشرعية، كما قال علال الفاسي: «والشريعة أحكام تنطوي على مقاصد، **ومقاصد تنطوي على أحكام**»[١].. فهذا هو المعنى الإجمالي لهذه القاعدة.

على أن الاسم الذي اشتهرت به هذه القضية وهذه القاعدة - وخاصة في الاصطلاح الأصولي - هو اسم «**المصلحة المرسلة**».. والمراد بالمصلحة المرسلة كل مصلحة لم يَرِدْ بخصوصها نص شرعي بالاعتبار أو بالإلغاء. فهي بذلك لم تدخل لا في صنف «**المصلحة المعتبرة**»، التي جاء النص بمشروعيتها واعتبارها، ولا في صنف «**المصلحة الملغاة**»، التي جاء النص بتحريمها وإبطالها، فبقيت «**مرسلة**». من هذا وذاك. وقد يسميها بعض الأصوليين والفقهاء بأسماء أخرى، كالاستصلاح، أو الاستدلال، أو القياس المرسل، أو المناسب المرسل..[٢].

وكون المصلحة مرسلة، إنما المراد به عدم التنصيص عليها بعينها وبخصوصها. فهي بهذه الصفة ليس لها حكم منصوص في الشريعة. لكنها داخلة في الاعتبار العام لأجناس المصالح الشرعية.

و«**المصلحة المرسلة**». في سياقها الأصولي، تصنف ضمن الأدلة المختلف فيها وفي حجيتها؛ فهناك من يعتد بها ويعتبرها دليلاً شرعيًا، وهناك من ينكرها ويعتبرها دليلاً وهميًا، كما سيأتي تفصيله في موضعه من هذه المعلمة، وكما هو مبين في بابه من كتب أصول الفقه.

وأما في سياقنا المقاصدي، فالقاعدة لا خلاف فيها، على الأقل عند الجمهور الأعظم من الأصوليين والفقهاء. وإن اختيارنا لصيغة القاعدة أخذًا من كلام الغزالي، لهو أبلغ تعبير عن الوفاق الذي تحظى به هذه القاعدة بمعناها المقاصدي؛ ذلك أن الغزالي هو القائل: «مِنَ الأصول الموهومة: الاستصلاح،

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص ٤٧.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي ٧/ ٣٥٠.

وقد اختـلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة»[١]، وهو القائل أيضًا: «هذا من الأصول الموهومة، إذ مَن ظن أنه أصل خامس[٢]. فقد أخطأ»[٣].

والحقيقة أن الغزالي إنما ينفي حجية المصلحة التي لا أساس لها في الشرع، ولا تلائم سياسته التشريعية، يقول: «فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فُهم من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت **من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع**، فهي باطلة مُطَّرَحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن مَنِ استحسن فقد شرع»[٤].

وأما المصلحة المرسلة، التي تكون ملائمة للشرع ومقاصده، فقد حسم أمر حجيتها بقوله: «وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي عُلم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجًا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسًا، **بل مصلحة** مرسلة، إذ القياس أصل معين، وكون هذه المعاني مقصودةً، عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، فتسمى لذلك **مصلحة مرسلة**. وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، **بل يجب القطع بكونها حجة**»[٥].

ويقول: «كل معنى مناسبٍ للحكم مطَّرِدٍ في أحكام الشرع، لا يرده أصل مقطوعٌ به مقدمٌ عليه، من كتاب أو سنة أو إجماع، فهو مقُول به وإن لم يشهد له أصل معين»[٦].

وهذا يعني أن المصلحة المرسلة المعمول بها، ليست شيئًا غريبًا أو دخيلاً

---

(١) المستصفى ١/١٧٣.
(٢) أي بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس.
(٣) المستصفى ١/١٧٩.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المستصفى ١/٤٣٠، بتحقيق محمد سليمان الأشقر.
(٦) المنخول ١/٤٦٥.

على الشرع، بل هي مستخلصة منه ومن مجمل أدلته ومقاصده. وهذا ما عناه علال الفاسي بقوله: «مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، **وأنها ليست مصدرًا خارجيًا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه**»[(١)].

والمصلحة المرسلة التي اشتهرت نسبتها إلى الإمام مالك والمالكية، ليست شيئًا سوى ما قرره الغزالي. وفي ذلك يقول الشاطبي: «إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام، فحينئذ نقبله؛ فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فُهِمَ رعايته في حق الخلق، من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال. **فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل بِرَدِّه، كان مردودًا باتفاق المسلمين**»[(٢)].

ثم يقول: «حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفعِ حرج لازم في الدين، وأيضًا مرجعها إلى حفظ الضروري، من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهي إذًا من الوسائل لا من المقاصد»[(٣)].

وقد لخص الشاطبي الشروط التي يجب مراعاتها في العمل بالمصالح المرسلة في هذه الثلاثة:

١- ملاءمتها لمقاصد الشرع.

٢- ألا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.

٣- أن تكون من المصالح المعقولة المعنى، لا من الأمور التعبدية التي لا مدخل للعقول فيها[(٤)].

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها ص ٥٥.

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/١١٣- نشر المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

(٣) الاعتصام ٢/١٣٣.

(٤) انظر: الاعتصام للشاطبي ٢/١٢٩.

فهذه هي المصلحة المرسلة التي اشتهر المالكية بأنهم آخذون بها، وهي في الحقيقة معمول بها عند الجمهور العريض من الأئمة وفقهاء المذاهب. قال القرافي «المالكي»: «وأما المصلحة المرسلة، فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة. **وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب**»(١). وهذا ما أكده الزركشي (الشافعي). بقوله: «المصالح المرسلة... والمشهور اختصاص المالكية بها وليس كذلك، **فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك**»(٢).

أدلة القاعدة:

١- جميع الأدلة المتقدمة في قاعدة «**وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد**»، وقاعدة «**كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع**»، جارية هنا، ودالة على قصد الشارع إلى جلب كل مصلحة خالصة أو راجحة، ودرء كل مفسدة خالصة أو راجحة.

٢- أمَرَ الشرع - في نصوص كثيرة جدًا - بجلب المصالح ودرء المفاسد بصفة عامة مطلقة، كما نرى في مثل هذه الآيات الكريمات ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧] ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٨،٧] ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١-٣].

٣- بناء على هذه الأدلة والنصوص، أدرك العلماء أن الشريعة جاءت

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٤ - دار الفكر - بيروت.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٤/١٩٤- دار الكتب العلمية - بيروت -١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

بالحفظ والرعاية لكل أجناس المصالح، فساروا على نهجها واقتفوا أثرها في ذلك: «قالوا: رأينا الشارع اعتبرها «أي المصالح». في مواضع من الشريعة، فاعتبرناها حيث وُجدت، لِعِلْمِنا أن جنسها مقصود له»[(١)].

٤- ويستدل عدد من العلماء على حجية العمل بالاستصلاح المبني على مقاصد الشرع، بكونه مسلكَ الصحابة ودأبَهم في الاجتهاد للنوازل. يقول الجويني: «فإذا ثبت اتساع الاجتهاد، واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصات، وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتَطَلُّب الأصول، أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال»[(٢)].

وقد ذكر الشاطبي اتفاق الصحابة على جلد المخمر ثمانين جلدة، ثم قال: «فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الأحكام إلى المعاني التي لا أصول لها «يعني على الخصوص بها»، وهو مقطوع من الصحابة رضي الله عنهم»[(٣)].

٥- أورد الفخر الرازي الاستدلال العقلي لحجية المصلحة المرسلة، على لسان الإمام مالك، فقال: «ومذهب مالك رحمه الله أن التمسك بالمصلحة المرسلة جائز. واحتج عليه بأن قال: كل حكم يُفرض[(٤)]، فإما أن يستلزم مصلحة خالية عن المفسدة، أو مفسدة خالية عن المصلحة، أو يكون خاليًا عن المصلحة والمفسدة بالكلية، أو يكون مشتملاً عليهما معًا. وهذا على ثلاثة أقسام؛ لأنهما إما أن يكونا متعادلين، وإما أن تكون المصلحة راجحة، وإما أن تكون المفسدة راجحة. فهذه أقسام ستة:

- **أحدها**، أن يستلزم مصلحة خالية عن المفسدة، وهذا لا بد وأن يكون مشروعًا، لأن المقصود من الشرائع رعاية المصالح.

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقي ٢٩٥/١ - مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٢/ ١٤٠١هـ- تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.

(٢) البرهان في أصول الفقه بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ٧٢٤/٢ ، ط٤، ١٤١٨هـ.

(٣) الاعتصام ١١٨/٢ – ١١٩، دار المعرفة بيروت.

(٤) يقصد أفعال المكلفين الممكنة والمتصور وقوعها.

- **وثانيها**، أن يستلزم مصلحة راجحة، وهذا أيضًا لا بد وأن يكون مشروعًا، لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير.

- **وثالثها**، أن يستوي الأمران، فهذا يكون عبثًا، فوجب أن لا يشرع.

- **ورابعها**، أن يخلو عن الأمرين، وهذا أيضًا يكون عبثًا، فوجب أن لا يكون مشروعًا.

- **وخامسها**، أن يكون مفسدة خالصة، ولا شك أنها لا تكون مشروعة.

- **وسادسها**، أن يكون ما فيه من المفسدة راجحًا على ما فيه من المصلحة، وهو أيضًا غير مشروع، لأن المفسدة الراجحة واجبة الدفع بالضرورة.

وهذه الأحكام المذكورة في هذه الأقسام الستة كالمعلوم بالضرورة أنها دين الأنبياء، وهي المقصود من وضع الشرائع. والكتابُ والسنة دالان على أن الأمر كذلك، تارة بحسب التصريح، وأخرى بحسب الأحكام المشروعة على وفق هذا الذي ذكرناه...»[(١)].

٦- ولابن عاشور مسلك آخر في إثبات الحجية للمصالح المرسلة، وهو قياسها على حجية القياس، حيث يرى أن حجية المصالح المرسلة الكلية، أثبتُ وأولى من حجية المصالح الجزئية القياسية، وأن القياس الكلي أقوى وأجلى من كل قياس جزئي. ولذلك - يقول - «لا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها، لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع، بجزئي ثابت حكمه في الشريعة، للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنية غالبًا، لقلة صور العلة المنصوصة، فلأَنْ نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم، على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي، أَولى بنا

---

(١) المحصول ٦/١٦٥- ١٦٦.

وأجدر بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعي»[١].

ويضيف: «... لا ينبغي الاختلاف بين العلماء بتصاريف الشريعة، المحيطين بأدلتها، في وجوب اعتبار مصالح هذه الأمة ومفاسد أحوالها، عندما تنزل بها النوازل وتحدث لها النوائب...

ثم لا أحسب أن عالمًا يتردد - بعد التأمل- في أن قياس هذه الأجناس المحدثة على أجناس نظائرها، أولى وأجدر بالاعتبار، من قياس جزئيات المصالح - عامها وخاصها - بعضها على بعض، لأن جزئيات المصالح قد يتطرق إليها الاحتمال...، بخلاف أجناس المصالح، فإن أدلة اعتبارها حاصلة من استقراء الشريعة قطعًا أو ظنًا قريبًا من القطع»[٢].

على أننا بعد تسليمنا بمشروعية هذه المصالح وحجيتها في الدلالة على أحكام الشرع، يبقى السؤال عن الحكم الشرعي الخاص بمثل هذه المصالح المرسلة. متى ما ثبتت، هل هو مجرد الإذن والإباحة، أم هو الندب، أم هو الوجوب...؟

لا شك أن الحكم المعين المترتب على كل مصلحة من المصالح المرسلة، ليس واحدًا، وإنما يتحدد بناء على نوع هذه المصلحة ودرجتها ومدى ضرورتها، مع النظر إلى ما يترتب على فواتها من مفاسد وأضرار، مباشِرةٍ أو غير مباشرة. فالأمر كما قال القرافي: «الأحكام تتبع المصالح على اختلاف رتبها، كما هو عادة الله تعالى في الشرائع»[٣].

وبما أن ما نتحدث عنه من المصالح والمفاسد يتفاوت في مرتبته الذاتية، ويتفاوت بحسب العوامل والظروف المحيطة به، فإن لذلك كله تأثيرًا في تقدير الحكم الاجتهادي المناسب لكل مصلحة. وكما قال الشاطبي: «فإن الطاعة

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٣٠٩.

(٢) المرجع نفسه ص ٣١٠.

(٣) الفروق ١٦٦/٣.

والمخالفة إذا أنتجت من المصالح أو المفاسد أمرًا كليًا ضروريًا، كانت الطاعة من أركان الدين والمعصية كبيرة من كبائر الذنوب، وإن لم تنتج إلا أمرًا جزئيًا، فالطاعة لاحقة بالنوافل واللواحق الفَضْلية، والمعصية صغيرة من الصغائر»[١]. فالنظر إلى هذه الاعتبارات هو الذي يتيح الحكم على مصلحة مرسلة بأنها مشروعة جائزة، وعلى أخرى بأنها مستحبة مندوبة، وعلى ثالثة بأنها من الفرائض اللازمة، عينيًا أو كفائيًا. مع العلم أن ما يكون جائزًا أو مندوبًا في حق الأفراد، قد يكون هو نفسه واجبًا في حق الجماعة، أو في حق الدولة.

وكل هذا إنما يقدره -في حينه- المجتهدون والمفتون، وولاة الأمر المختصون.

تطبيقات القاعدة:

أورد الشاطبي عشرة أمثلة لأحكام شرعية بناها الصحابة والفقهاء بعدهم، على المصلحة المرسلة[٢]. ونحن سنقتصر على ذكر المثالين الأولَ والثاني منها.

١- المثال الأول «أن أصحاب رسول الله ﷺ اتفقوا على جمع المصحف، وليس ثم نص على جمعه»[٣].

وبعد أن ذكر تفاصيل هذا المثال ووقائعه التاريخية، قال: «ولم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك، ولكنهم **رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعًا**؛ فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة - والأمرُ بحفظها معلوم - وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد عُلم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه»[٤]. ثم قال: «وإذا استقام هذا الأصل فاحمل عليه كتب العلم من السنن

(١) الموافقات ٢/٢٩٩ - ٣٠٠.
(٢) انظر: الأمثلة العشرة في الاعتصام ٢/١١٥ إلى ١٢٩.
(٣) الاعتصام ٢/١١٥.
(٤) الاعتصام ٢/١١٧.

وغيرها، إذا خيف عليها الاندراس، زيادة على ما جاء في الأحاديث من الأمر بكتب العلم».

قال الشاطبي: وأنا أرجو أن يكون كَتْبُ هذا الكتاب الذي وضعتُ يدي فيه، من هذا القبيل»[١].

ونحن أيضًا نرجو أن تكون هذه الموسوعة الجامعة للقواعد الفقهية والأصولية في التراث الإسلامي - وكذا سائر الكتب والمؤلفات والعلوم النافعة الموافقة للشرع ومقاصده - من هذا القبيل أيضًا.

٢- المثال الثاني من الأمثلة العشرة التي أوردها الشاطبي، هو «اتفاق أصحاب رسول الله ﷺ على حد شارب الخمر ثمانين»، قال: «**وإنما مستندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل**»[٢].

٣- ومن الأمثلة التطبيقية لقاعدتنا، ما ذكره الغزالي وغيره من الأصوليين، في مسألة توظيف الأموال على الناس لتلبية احتياجات الجيوش أو نحوها من المصالح العامة، ومتى يجوز ذلك للإمام ومتى لا يجوز. قال الغزالي: «فإن قيل: فتوظيف الخراج من المصالح، فهل إليه سبيل أم لا؟ قلنا لا سبيل إليه مع كثرة الأموال في أيدي الجنود، أما إذا خلت الأيدي من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لَخِيفَ دخولُ الكفار بلادَ الإسلام، أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامنة[٣]. في بلاد الإسلام، **فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء** مقدار كفاية الجند»[٤].

---

(١) الاعتصام ١١٧/٢.

(٢) الاعتصام ١١٨/٢.

(٣) العرامنة فرع من عشيرة الفواعرة بالشام (من عشائر حمص)، كانت لهم غارات وحروب بسبب النكبات التي لحقت بهم - انظر معجم قبائل العرب لعمر كحالة ٩٣٢/٣، دار العلم للملايين بيروت - ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

(٤) المستصفى ١٧٧/١، وانظر تحليلاً مطولاً للموضوع في كتاب "الغياثي" لإمام الحرمين ص ٢٣٣ إلى ٢٨٦.

وهذا هو رأي الشاطبي، وحكاه عن ابن العربي، ثم قال: «وشرط جواز ذلك كله عندهم: عدالة الإمام وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع»[1].

وبعبارة أخرى، فإن قيام الدولة بفرض الضرائب المالية، اللازمة **لتحقيق المصالح العامة الضرورية**، وتوزيع كلفتها على ذوي القدرة بالعدل، هو باب من أبواب المصالح المرسلة، إذا عُمل به بضوابطه، وفي نطاق مقاصد الشريعة.

٤- ذكر ابن بدران أن عامة **الأحكام السلطانية**، التي تتغير بتغير الأزمان، هي مما ينطبق على قاعدة المصالح المرسلة[2].. ومقتضى كلامه - بلغة زماننا- أن التدابير والمشاريع العمرانية والتنظيمية والسياسية والأمنية والاقتصادية والاجتماعية، التي تقوم بها الدول والحكومات لحفظ المصالح المشروعة لشعوبها، داخلة في المصالح المرسلة، إذا روعيت ضوابطها المذكورة.

٥- ومن أعظم الواجبات المترتبة على الأخذ بالمصالح المرسلة، اعتماد النُّظم والتراتيب الإدارية، اللازمة لسير العمل العلمي والتعليمي العام، من شروط قبول، وشروط تخرج، ومن مواقيت وغيرها من الضوابط، ومن امتحانات وشهادات... فهذه النظم والتراتيب، لم يأمر بها كتاب ولا سنة، ولكن المسلمين - كغيرهم من الأمم - أقاموها وعملوا بها وطوروها، والتزم بها الطلاب والمدرسون. وهي اليوم قد أصبحت أكثر ضرورة وأشد لزومًا، بسبب المصالح العامة العظمى- الدينية والدنيوية- المترتبة على ذلك، فلا يمكن إلا الحكم بوجوبها ولزومها على وجه الإجمال.

---

(١) الاعتصام ٢/١٢٣.

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط٢، ١٤٠١هـ- تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٦- ومن الأحكام السلطانية. القائمة على حفظ المصالح المرسلة، النُّظُمُ والقوانين المنظِّمة لحركة المرور والسير على الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة، كالسيارات والقطارات والطائرات. فلا شك في وجوب اتخاذ هذه الأنظمة والقوانين، والإلزام والالتزام بها، كما لا شك في حرمة انتهاكها وتعريض حياة الناس بذلك للمخاطر والأضرار الجسيمة المحققة. وقد قرر **مجمع الفقه الإسلامي الدولي** «أن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعًا، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات، **بناء على دليل المصالح المرسلة**»[١].

والخلاصة، أن تطبيقات هذه القاعدة لا حصر لأمثلتها ولا لأجناسها، ولا نهاية لطروئها وتجددها. فمعظم ما يستجد في هذه الحياة على مر العصور، يمكن أن يندرج حكمه تحت هذه القاعدة، وفق المعايير التطبيقية التي ذكرها الغزالي بقوله: «فإن قيل: لو حدثت واقعة لم يُعهد مثلها في عصر الأولين، وسنحت مصلحة لا يردُّها أصل، ولكنها حديثة، فهل تتبعونها؟ قلنا نعم»[٢].

أحمد الريسوني

* * *

(١) القرار رقم ٧١، الدورة الثامنة للمجمع، عام ١٤١٤هـ.

(٢) المنخول ١/٤٥٥.



رقم القاعدة: ١٢٠

نص القاعدة: الفَتْوَى تَدُورُ مع المصْلَحَةِ حَيْثُ دَارَتْ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- تتغير الفتوى بحسب ما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة[٢].

٢- المفتي إنما يفتي بما يقع عنده من المصلحة[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- تتغير الأحكام بتغير موجباتها[٤]. (قاعدة أعم).

٢- الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَمِ ومصالح العباد في المعَاش والمعاد[٥]. (تعليلية).

٣- اتباع المصالح يُبنَى على ضوابط الشرع ومراسمه[٦]. (قاعدة مقيدة).

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ٢/١١٠.

(٢) انظر هذا المعنى في: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ٣/٢٥٧، بتحقيق ابن الخوجه، نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني ص٢٣٤.

(٣) غمز عيون البصائر ٢/٣٣٨-٣٣٩، رد المحتار لابن عابدين ٣/١٤٧، ٤/٣٦٣.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن المبادئ العامة، وهي أعم من التي نحن فيها.

(٥) إعلام الموقعين ٣/٣. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد".

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

٤- الأوامر تعتمد المصالح، والنواهي تعتمد المفاسد[١]. (تعليلية).

٥- الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[٢]. (تعليلية).

٦- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا[٣]. (تعليلية).

٧- كل فعلٍ مأذونٍ فيه يصبح غيرَ مأذونٍ فيه إذا آل إلى مفسدة غالبة أو أكثرية، سواء أقصد الممارس للفعلِ ذاك المآل أم لم يقصده[٤]. (تعليلية).

٨- الفعل غير المشروع إذا أدى إلى مصلحة راجحة في العمل مآلا تفوق مفسدة أصله، تغير وصف الفعل إلى المشروعية؛ التفاتًا إلى المآل[٥]. (تعليلية).

٩- قاعدة المعاملة بنقيض المقصود الفاسد[٦]. (فرع).

---

(١) الفروق للقرافي٣/١٤١، ٢٥٨/٤، وقد يعبر عن هذا المعنى بعبارة: "لو علم الحكم منوطًا بمصلحة علم ارتفاعه بارتفاعها". انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٧١/٣، وقد يقال في التعبير عنها: "عادة الله تعليق الأمور بالمصالح". الكشاف للزمخشري ٣٤٨/٢، كما يعبر عنها بعبارة: "استقراء أحكام الشرع دل على ضبط هذه الأحكام بالمصالح"، البحر المحيط للزركشي ١٨٧/٤.

(٢) انظر: المحصول للرازي٢٨٥/٥، روضة الناظر لابن قدامة ص ٣٠٨، الإبهاج لآل السبكي ٧٢/٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج٢٢٤/٣، ٢٦٢، إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني ص٢١١، قواعد الفقه لعميم الإحسان المجددي ص٣٦١، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٤٨٣. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الموافقات للشاطبي١٩٤/٤، والبعض عبر عن هذه القاعدة بعبارات مقاربة لفظًا، ومطابقة معنًى، من مثل: اعتبار مآلات الأفعال لازم في كل حكم على الإطلاق، المرافق على الموافق لماء العينين ص ٤٧٥، ومرجع ومآل الأفعال معتبر، المرافق على الموافق لماء العينين ص ٤٦٩. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) انظر هذا المعنى في: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٢/١، ١٩، الموافقات للشاطبي ٢٩٢/١-٢٩٥، نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني ص١٩٠- ١٩٨، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) انظر في هذا المعنى: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٢/١.

(٦) المنثور في القواعد للزركشي ١٨٣/٣-١٨٤، ويعبر عن هذه القاعدة بعبارة: "من تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه". انظر: المنثور في القواعد للزركشي ٢٠٥/٣، الأشباه والنظائر للسيوطي=

شرح القاعدة:

الفتوى: الاجتهاد ممن له أهلية الاجتهاد في الوصول إلى الحكم الشرعي، بلا إلزام بالحكم[١].

والمصلحة: هي «المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة؛ وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم؛ فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يُفَوِّتُ هذه الأصولَ فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[٢].

والمفسدة: ما يعود على المكلف بالضرر الغالب؛ فإن «المفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات»[٣].

ومعنى القاعدة: أن المجتهد مطالَبٌ في اجتهاده بمراعاة المصلحة في فتواه، ولما كان كثير من المصالح يتغير بتغير الزمان والمكان وبتغير الأحوال، ولما كان لهذا التغير أثر بالغ في الأحكام الشرعية التي تدور مع مصالح المكلفين حيث دارت[٤]، لكل ذلك وجب على المجتهد أن تتوفر فيه اليقظة والبصيرة النافذة والبصر العميق بمصالح الناس؛ حتى يقف على التغيُّر الذي قد يعتري المصالحَ والمفاسد، والذي يتبعه ـ لا محالة ـ تغيُّرٌ في الفتوى، لِيُمَيِّزَ: هل هذا التغيُّرُ يستدعي مراجعة الحكم وتعديله، وإلى أي حد ينبغي أن يصل ذلك التعديل.

ولا شك أن هذا مرتقى صعب، لكن لا مفر منه للعلماء، وإلا ضاعت مقاصد الشريعة، وربما حتى رسومها[٥].

= ص ١٥٢- ١٥٤، غمز عيون البصائر للحموي ١/٤٥١-٤٥٤. وانظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "من الأصول: المعاملة بنقيض المقصود الفاسد".

(١) انظر: الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، المعروف بشرح ميارة ١/١٤.

(٢) المستصفى للغزالي ص١٧٤.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٧.

(٤) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي ٢/١١٠.

(٥) انظر هذا المعنى في: نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٢٣٤.

وهذه القاعدة تتبوأ مكانة كبرى في إخراج الاجتهاد المقاصدي من حالة العقم والكمون في سجن الدرس النظري، إلى حال الإنتاج؛ بدخول الاجتهاد المقاصدي مرحلة المستقِلاَّت العقلية؛ بناء على أن المصلحة هي العلة الكبرى التي استنبطت بالاستقراء المعنوي، وهذا يعني ضرورة الدخول في مرحلة التحسين والتقبيح العقلي[١]؛ للحكم على المصالح والمفاسد حكمًا تجريبيًا مُعتمِدًا على العقل العمليِّ.

ومن أبرز مجالات إعمال العقل في رصد تغير المصالح والمفاسد، والنظر في الأحكام الاجتهادية تبعا لذلك التغيُّرِ[٢]: ما كان من التشريعات معقول المعنى مما يهدف إلى تحقيق مصالح المكلفين، لا سيما ما كان منها مرتبطا بالأعراف والتقاليد مما يختلف بحسب ما يصلح كل قوم، ومن مظاهر هذه الخاصية أبواب العادات؛ كالمعاملات، وأبواب العقوبات التقديرية «التعازير»، وباب السياسة الشرعية التي يعتمد تشريعها على إثبات المبادئ الكلية والأصول العامة، ثم أطلق لولي الأمر بعد ذلك النظر في التفاصيل التنفيذية والإجرائية[٣].

وقد ارتبطت هذه القاعدة بعدد من القواعد بعلاقات مختلفة؛ ومن ذلك:

قاعدة: «الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا»؛ فالمصالح علة الأحكام، والفتوى بيان الحكم؛ فكان من نتيجة ذلك أن الفتوى تتبع المصالح وجودًا وعدمًا.

وقاعدة: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا»؛ لأنها دليل لقاعدة البحث؛ فإن تغير الفتوى بتغير المصالح والمفاسد إنما هو تطبيق عملي لقاعدة

---

(١) ينبغي لفت الانتباه إلى أن استعمال الحكم العقلي في هذا السياق ينطوي على تسامح، إذ ليس المقصود أن العقل حاكم في مقابل حكم الله تعالى، كما قد يُتَوَهَّم، بلِ الحكم هنا معناه الكشف والإدراك فيما كان راجعًا إلى الجانب التشريعيِّ، أو يراد حاكمية العقل فيما سمح الشرع للعقل بالاجتهاد فيه، خاصةً ما كان راجعا إلى الخبرة العملية الفنية في تقدير الصلاح والفساد. انظر: مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مدكور ص ١٦٢.

(٢) انظر هذا المعنى في: نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٢٣٦.

(٣) انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم للدريني ص ١٨٨ وما بعدها.

أعمال أصل اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات.

وقاعدة: «كل فعلٍ مأذونٍ فيه يصبح غيرَ مأذونٍ فيه إذا آل إلى مفسدة غالبة أو أكثرية، سواء أقصد الممارس للفعل ذاك المآل أم لم يقصده»، وقاعدة: «الفعل غير المشروع إذا أدى إلى مصلحة راجحة في العمل مآلاً تفوق مفسدة أصله، تغير وصف الفعل إلى المشروعية؛ التفاتًا إلى المآل»؛ فتغير الفتوى تبعًا لتغير المصالح والمفاسد إنما هو صورة لتغير حكم المأمور به بالنظر إلى مآله الفاسد، وحكم المنهي عنه بالنظر إلى مآله المصلحي الراجح.

وقاعدة: «الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعَاش والمعاد»، وقاعدة: «الأوامر تعتمد المصالح، والنواهي تعتمد المفاسد»؛ ففيهما تعليل نوط تغير الفتوى بتغير المصالح والمفاسد، إذ الحِكَم ومصالح العباد هي الغاية من تشريع الأحكام؛ فكان من نتيجة ذلك تغير الحكم بتغير ما يترتب عليه من المصالح المطلوبة التحصيل والمفاسد المطلوبة الدفع، وتغير الحكم يتبعه لا محالة تغير الفتوى التي لا تَعْدُو أن تكون بَذْلَ الجُهد منَ المجتهد للوصول إلى الحكم الشرعي وإخبارَ المكلفين بذلك الحكم المتوجِّه إليهم. طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور ألمت عند نوازلها(١).

وقاعدة: «يتعين الإفتاء في الوقف بالأنفع له»؛ فإنها فرع من قاعدة دوران الفتوى مع المصلحة ونوطها بها.

وقاعدة: «قاعدة المعاملة بنقيض المقصود الفاسد»؛ فإنها فرع من قاعدة دوران الفتوى مع المصلحة ونوطها بها؛ فإن المعاملة بنقيض المقصود الفاسد إنما يراد بها تغيير الحكم الأصلي دفعًا لمفسدة المقصود الفاسد وما قد يترتب عليه من ظلم وجور يقع على بعض المكلفين؛ فيتغير الحكم والفتوى تبعًا له نتيجةَ ترتب مفسدة على إمضاء الحكم الأصلي.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ٣/٢٥٧.

ضوابط المصالح والمفاسد المرعية في الفتوى:

١- أن تكون المصالح والمفاسد معتبرة شرعًا:

فلا مدخل في تقدير المصالح والمفاسد لأهواء النفوس؛ إذ لو ترك الناس وأهواءهم لما توصلوا إلى المصالح والمفاسد التي بها قوام عمرانهم واستقامة معاشهم، ولو توصلوا إلى بعض هذه المصالح والمفاسد، لما اتفقوا عليها؛ إذ الناس عبيد أهوائهم، ثم هم كذلك أُسَارَى ثقافاتهم وموروثهم الفكري، كما أن أهدافهم وغاياتهم تختلف اختلافا بينا لا يمكن معه الوصول إلى كلمة سواء في تقدير مصالحهم لجلبها ومعرفة معيار المفاسد لدفعها؛ لذلك كله تولى الشارع الحكيم وضع المعايير التي بها يعرف المكلف أن ما توصل إليه مصلحة حقيقية أو مفسدة مؤثرة في قوام حياته؛ وقد قيل في ذلك: إن «المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس؛ في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية»[1].

٢- مصالح الآخرة مقدمة على مصالح الدنيا عند التزاحم[2]:

فمع أن مصالح الدارين كل منهما مطلوب التحصيل إلا أنه عند التزاحم وتعذر تحصيل المصلحتين معًا، حينئذ تقدم مصالح الآخرة على مصالح الدنيا[3].

٣- المصالح والمفاسد المعتبرة شرعًا هي المصالح الغالبة في حكم العادة[4].

---

(١) الموافقات ٢/٣٨-٣٩، ١/٣٣٧، ٤/١٤٥، وانظر هذا المعنى في الاستقامة ٢/٢١٧، أصول الفقه لمحمد مصطفى شلبي ص٢٨٦.

(٢) تقدمت هذه القاعدة ضمن قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/١٤- ١٥، ضوابط المصلحة للبوطي ص ٥٨، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ص٣٩٣، ٣٩٤.

(٤) الموافقات ٢/٢٦.

وهناك ضوابط معيارية خاصة بالمصلحة؛ مثل:

- ملاءمة مقاصد الشارع الكلية النصية أو المستقرأة من النصوص الجزئية.
- عدم مصادمة النصوص والأدلة الشرعية المعتبرة مصادمةً لا يمكن معها الجمع بينهما.
- أن يشهد لها أصل عام من أصول الشريعة.
- ألا تفوت مصلحة أعلى منها.
- أن تكون في معقول المعنى لا في التعبديات المحضة.
- أن تكون عامة في الزمان والمكان والأحوال.
- أن تكون كلية.
- أن تكون مطلقة عامة لا تختص بباب دون باب ولا بمحل دون محل.

أدلة القاعدة:

١- أن «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[١]، فالمصالح هي المعنى الباعث والعلة الكبرى وراء التكاليف؛ لذلك اعتمدت الأوامر على جلب ما وراء المأمور به من المصالح، كما اعتمدت النواهي على دفع ما وراء المنهيِّ عنه من المفاسد، ولما كانتِ الأحكام تدور مع عِلَلِها وُجوداً وعَدَمًا؛ كان من نتيجة ذلك أن تدور الأحكام والتكاليف مع المصالح حيث دارت، والفتاوى إخبار عن الحكم الشرعي؛ فوجب أن يدور كذلك مع المصالح حيث دارت، فتتغير الفتاوى تبعًا لتغير المصالح الكامنة وراء الأحكام والتكاليف.

٢- أدلة اعتبار المآل في الشريعة الإسلامية كلها تصلح دليلاً على قاعدة نوط الفتوى بما وراء المفتَى به من المصالح والمفاسد.

---

(١) الموافقات ٢/٦. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

تطبيقات القاعدة :

١- **جمع القرآن**: فقد كان القرآن محفوظًا في الصدور مداوَمًا على تلاوته، بما يجعله في مأمن من الضياع، فلما استحر القتل بالحَفَظَة في حروب الردة، ظهرت مصلحة مُلِحَّة في جمع القرآن، حتى لا يضيع شيء منه بموت حفاظه، فتغيرت الفتوى من عدم الحاجة إلى جمعه إلى وجوب جمعه تحصيلا لمصلحة حفظه ودفعا لمفسدة ضياع شيء منه؛ كما حدث في كتب الملل السابقة.

٢- **الإذن في كتابة الحديث الشريف**: فقد كانت المصلحة تقتضي وقت التنْزيل النهيَ عن كتابة الحديث النبوي، حتى لا يختلط غير القرآن بالقرآن؛ فمُنِعَ المؤمنون من كتابة شيء من الأحاديث في الصحُف والرِّقاعِ، فلما اكتمل التنزيل واستقر، وأُمِنَ على النص القرآني من الزيادة واللبس، وتحسنت قدرات الكتابة لدى المسلمين، تغيرت الاعتبارات المصلحية، وترجحت مصلحة كتابة الحديث النبوي وجمعه والعناية به روايةً ودراية، فتغيرت الفتوى تبعا لذلك بالإذن في كتابة الحديث الشريف، وقد كان من بوادر الإذن بذلك وُرود الإذن النبوي بكتابة خطبة الوداع لأبي شاه[1].

٣- **إبطال سهم المؤلفة قلوبهم**: قد كان الحكم في أول الإسلام بالإسهام للمؤلفة قلوبهم؛ وهم فريق من الناس حديثو عهد بالإسلام، وإسلامهم لا زال ضعيفًا فشرع لهم هذا السهم في أول الأمر تأليفًا لقلوبهم وتثبيتًا لهم على الإسلام، فلما عز الإسلام وقويت شوكته وضرب بجرانه، رأى بعض الفقهاء وعلى رأسهم عمر بن الخطاب ألا يُسهِمَ لهم، وأن

---

(١) أخرجه البخاري ١٢٥/٣ (٢٤٣٤)، ومسلم ٩٨٨/٢ (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة: في ذكر خطبة الوداع أنه بعد انتهائها قام أبو شاه - رجل من أهل اليمن - فقال: اكتبوا لي يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه».

يجعل سهمُ المؤَلَّفةِ في الكُرَاعِ والسلاح وفي ثغر الْمُسْلِمِينَ؛ حيث يراه الإمام [١].

٤- **إنكار المنكر واجب ما لم يؤد إلى مفسدة أكبر من المنكر فيحرم حينئذ:** شرع الله عز وجل إنكار المنكر وحدد له المراتب الثلاث باليد واللسان والقلب، بحسب حال الناهي، وحال المنهي عنه، وقيده مع ذلك بالنظر إلى ما يترتب على الأمر به من مصالح القضاء على المنكر فإذا ترتب عليه مفسدة أخرى أكبر من مفسدة المنكر المنهي عنه حرم حينئذ النهي عن المنكر نظراً إلى ما يترتب عليه من المفاسد [٢].

٥- **النهي عن إقامة الحدود في الغزو:** عن بسر بن أرطأة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقطع الأيدي في الغزو»؛ فهذا حد من حدود الله، والأصل في الحدود في غير الظروف الخاصة أنها مطلوبة الاستيفاء؛ لما فيها من حفظ المجتمع المسلم في دينه ونفسه، ولما في ذلك من استقرار وتحقيق للعمران وارتفاق للكون، لكن مع ذلك لا تجوز إقامته في الغزو وما شابهه من الظروف الطارئة؛ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله وأشد فساداً وأبعد عن مقصود الشارع [٣].

مصطفى حسنين

* * *

---

(١) انظر: الأم للإمام الشافعي ٢/٨٩.
(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٢-١٣.
(٣) انظر: إعلام الموقعين ٣/١٣-١٧.

رقم القاعدة: ١٢١

نص القاعدة: يَحْدُثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَةٌ بِقَدْرِ ما أَحْدَثُوا مِنَ الفُجُور[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- يَحدث للناس أقضية على نحو ما أحدثوا من الفجور[٢].

٢- تَحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا[٣].

٣- تَحدث للناس أقضية لِـما يُحدثون[٤].

٤- يَحدث للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم[٥].

---

(١) هذه القاعدة مشهورة ومتداولة في كتب الفقهاء وبعض الأصوليين، وخاصة لدى فقهاء المالكية، انظر في ذلك: متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ص ١٣١ - الناشر دار الفكر، المنتقى شرح الموطأ للباجي ٤٦/٦ - دار الكتاب الإسلامي، البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١/١٣٠-١٣١، تحقيق محمد محمد تامر، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن التسولي١/٣٢٤، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٨م - ضبطه وصححه محمد عبد القادر شاهين، شرح الموطأ للزرقاني ٢/٢٠٤، نشر دار الكتب العلمية بيروت ١٤١١هـ.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣/١٤٤.

(٣) شرح الموطأ للزرقاني٢/٢٠٤.

(٤) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ١/٢١٩ و ٢/١٥٣، نشر دار الكتب العلمية

(٥) البحر المحيط للزركشي١/١٣٠-١٣١، والعبارة منسوبة إلى عز الدين بن عبد السلام.

قواعد ذات علاقة :

١- تتغير الأحكام بتغير موجباتها[١]. (قاعدة أعم).

٢- لا ينكر تغير الفتوى بتغير الأزمان[٢]. (قاعدة أعم).

٣- سد الذرائع أصل مشهود له بالصحة[٣]. (قاعدة أخص).

٤- قاعدة المصالح المرسلة[٤]. (قاعدة مقابلة ومتكاملة).

٥- ما من حادثة إلا ولله فيها حكم[٥]. (قاعدة أعم).

شرح القاعدة :

هذه القاعدة على أهميتها وقِدمها وشُهرتها لم نجد من أفردها بالكلام من الفقهاء ولا من الأصوليين، مع أنها قاعدة فقهية أصولية. وهي أيضًا قاعدة مقاصدية استصلاحية، باعتبار تعلقها بالمصالح والمفاسد. ولَربما قد استُغني عن إيرادها في القواعد الفقهية والأصولية اكتفاء بقاعدة سد الذرائع، أو بقاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان. والحق أنها تلتقي وتتداخل مع القاعدتين المذكورتين، ولكنهما لا تغنيان عنها، كما سيظهر في شرحها وتطبيقاتها.

ألفاظ القاعدة ومعناها الإجمالي :

الفجور. المذكور في القاعدة - وعليه مدارها – يراد به ما تفرزه الحياة البشرية من مفاسد وانحرافات طارئة وأنماط سيئة جديدة تظهر في السلوك العام للناس أو لبعض فئاتهم، بعد أن لم تكن فيه من قبل.

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن المبادئ العامة.

(٢) انظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "الفتوى تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأماكن والأزمان".

(٣) سيأتي بيان هذه القاعدة في بابها ضمن القواعد الأصولية.

(٤) انظر قاعدة: "المصالح المرسلة حجة"، في قسم القواعد الأصولية.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المبادئ العامة.

ففي هذه الحالة يكون من الطبيعي أن «تَحدُث للناس أقضية». على وفق ما يستدعيه الفجورُ الجديد الذي ظهر في سلوكهم.

وأما «**الأقضية**»: فهي الأحكام والتدابير التي يُقضَى بها لمعالجة الفجور الطارئ. قال صاحب «كفاية الطالب» «**تَحدُث: أي تَظهر للناس أقضية، أي أحكام مستنبطة بحسب الاجتهاد مما ليس فيه نص**»(١).

ومعناه أن القضاة وولاة الأمور وعمومَ المجتهدين لا ينبغي لهم أن يقفوا مكتوفي الأيدي أمام ما يجدُّ ويطرأ على السلوك العام من آفات وانحرافات ومظالم وأساليب إفسادية لم تتقدم ولم يرد فيها حكم شرعي منصوص، بل من حقهم -ومن واجبهم- أن يستنبطوا من الشريعة وقواعدها ومقاصدها الأحكام المناسبة لضبط تصرفات الناس وكبح ما يغزوها من آفات واختلالات، سواء **بوضع تقييدات أو شروط أو عقوبات إضافية**... وهكذا فكلما **أحدث**. الناس سلوكًا مختلاً جديدًا، **حدثَ**. لهم فيه حكم جديد مناسب له.

وعلى هذا، فالقاعدة تختص بالتصرفات الجديدة السيئة الضارة. يدل على ذلك وصف السلوك الطارئ - في معظم صيغ القاعدة - بالفجور. كما أنه مستفاد من التعبير - في جميع صيغها - بلفظ «**أحدثوا**».. والإحداث - مِنْ أَحْدَثَ يُحْدث فهو مُحْدِث - إذا أُطلق يراد به الأمور القبيحة المستنكرة. وقد جاء هذا المعنى في جملة أحاديث صحيحة منها:

- عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رَدٌّ»(٢).

- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لَيَرِدَنَّ عليَّ الحوضَ رجالٌ ممن صاحبني، حتى إذا رأيتهم ورُفعوا إلي اختلجوا دوني، فلأقولن: أي

(١) كفاية الطالب لأبي الحسن المالكي ٤٤٢/٢، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، نشر دار الفكر بيروت، ١٤١٢هـ.

(٢)رواه البخاري ١٨٤/٣ (٢٦٧٩)، ومسلم ١٣٤٣/٣ (١٧١٨).

رَبِّ أُصَيحابي أصيحابي. فليُقالَنَّ لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»[(١)].

- وعن علي رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ: «... ولعن الله من آوى مُحْدِثا»[(٢)].

فالقاعدة إذًا تتعلق بالإحداث، وهو التصرف الجديد السيئ.

ومن هنا يظهر تميز هذه القاعدة عن القواعد ذات العلاقة: «قاعدة سد الذرائع». و«قاعدة تغير الفتوى». و«قاعدة ما من حادثة إلا ولله فيها حكم».

فأما **قاعدة الذرائع**، فهي أخص وأضيق نطاقًا، لكونها تتعلق - فقط - بحالات استعمال ما هو مشروع لتحقيق ما ليس بمشروع، أو استعمال الوسائل المشروعة لأغراض غير مشروعة. فهي تقضي بحظر الوسيلة «الذريعة». المشروعة في الأصل، إذا شاع استعمالها فيما ليس بمشروع، بينما قاعدة «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» تشمل كل ما يطرأ أو يستفحل من المفاسد والمعاصي والانحرافات، سواء كانت من الذرائع أو من غيرها.

وأما قاعدة **«تغير الفتوى»**، وكذلك قاعدة **«ما من حادثة إلا ولله فيها حكم»**، فهما أعم من قاعدتنا كما هو واضح.

وأما اقتصار حكم هذه القاعدة على ما يستجد من الآفات والتصرفات السيئة، وتخصيصُها بضرورة وضع أقضية وأحكام جديدة، دون غيرها من التطورات والتصرفات مما هو حسن ومقبول، فذلك راجع إلى أن التصرفات والتطورات السوية والحميدة، لا تحتاج في الغالب إلى سَنِّ أحكام وقوانين وضوابط وقيود، لكونها مستغنية عن ذلك بأخلاق السماحة والإنصاف والإحسان ونحوها من الأخلاق الحسنة والمعاملات المتحضرة، بخلاف العادات الرديئة والتصرفات العدوانية والنزعات الشهوانية، فإنها مُوَلِّدة لكثرة المنافسات

---

(١) رواه البخاري ٨/ ١٢٠ (٦٥٨٢)، ومسلم ٤/ ١٨٠٠ (٢٣٠٤).

(٢) المصدر نفسه.

والمشاحنات والخصومات، ولكثرة المفاسد والمظالم والشكايات، فلذلك كان لا بد أن «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور».

نسبة القاعدة ومواقف العلماء منها :

المشهور في ذكر هذه القاعدة أن قائلها هو الخليفة عمر بن عبد العزيز، كما في المصادر المشار إليها أعلاه، وفي غيرها.

ونجدها تنسب في أحيان قليلة إلى الإمام مالك[١].

وفي تبصرة ابن فرحون: «وقال ربيعة: تحدث للناس أقضية لِما يُحدثون»[٢].

ونسبها صاحب «شرح النيل وشفاء العليل». - من الإباضية - إلى عمر بن عبد العزيز، ثم أضاف: «وثبت في كلام شريح ما يوافق هذا»[٣].

والحصيلة أن نسبة القاعدة إلى عمر بن عبد العزيز مشهورة مستفيضة.

وأما نسبة معناها إلى القاضي شريح، فلا يبعد ذلك، نظرًا لممارسته الطويلة للقضاء ومتطلباته، وتمرّسه بأحوال الناس وأنماط تصرفاتهم.

كما نسبت القاعدة إلى فقيه المدينة ومفتيها ربيعة بن أبي عبد الرحمن، الذي عاصر عمر بن عبد العزيز مدة إمارته بالمدينة ومدة خلافته، فلا يبعد أنه سمعها منه أو بلغته عنه فقال بها. وبما أن ربيعة هو شيخ الإمام مالك في الفقه، فمن الوارد أيضًا أن مالكًا أخذها عن ربيعة الذي أخذها عن عمر بن عبد العزيز. ومن هنا يبدو ما ذكره أحمد الدردير وجيهًا ومقبولاً، حيث قال بعد ذكره لنص القاعدة: «وهو من كلام عمر بن عبد العزيز استحسنه مالك، لأن من قواعد مذهبه مراعاة المصالح العامة»[٤].

---

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٣/١٤٤.

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ٢/٢٠٩.

(٣) شرح النيل وشفاء العليل لمحمد يوسف أطفيش ١٣/٣٦٠ - نشر مكتبة الإرشاد بجدة - ١٤٠١هـ.

(٤) الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير ٤/١٧٤، تحقيق محمد عليش، نشر دار الفكر - بيروت.

وأما مواقف الفقهاء من هذه القاعدة، فيمكن تلخيصها فيما يلي:

١- القاعدة - كما ذكرنا قبل قليل - تم تداولها والاعتماد عليها في وقت مبكر عند الصحابة والتابعين، أي قبل ظهور المذاهب الفقهية واستقرارها. فمن هنا يمكن اعتبارها من قواعد فقه السلف.

٢- القاعدة مُعتمَدة معمول بها بكثرة في المذهب المالكي، حتى رأينا أنها تنسب إلى الإمام مالك نفسه، إما على أساس أنه هو قائلها، أو على أساس أنه استحسنها وعمل بها. ومما يؤكد قبولها ورسوخها لدى المالكية، كونها مطابقة ومنسجمة مع أصلين آخرين اشتهر المالكية بكثرةِ العمل بهما، وهما: سد الذرائع، والمصلحة المرسلة.

٣- المذاهب الفقهية الأخرى - باستثناء الظاهرية - لم نجد لأي منها اعتراضًا على هذه القاعدة، بل هي عاملة بمعناها ومقضاها، كما سيأتي في التطبيقات، وإن كان ورود صيغتها والاستشهادُ بها عندهم أقل مما عند المالكية.

٤- أما الظاهرية فلا يليق بمذهبهم سوى رد هذه القاعدة كما ردوا أصولاً وقواعد اجتهاديةً مماثلة، كالقياس والمصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع... فقد أنكر ابن حزم الأندلسي هذه القاعدة أشد ما يكون الإنكار، بل أنكر بشكل قاطع نسبتها إلى عمر بن عبد العزيز، فقال: «وأَتَى بعضُهم بعظيمة فقال إن عمر بن عبد العزيز قال: يحدث للناس أحكام بمقدار ما أحدثوا من الفجور. قال أبو محمد: هذا من توليد مَن لا دين له، ولو قال عمر ذلك لكان مرتدًا عن الإسلام، وقد أعاذه الله تعالى من ذلك وبرأه منه؛ فإنه لا يجيز تبديلَ أحكام الدين إلا كافر».. ثم قال: «قال أبو محمد: والذي اخترع هذه الكذبة على عمر بنِ عبد العزيز لا يخلو من أحد وجهين: إما إن يكون كافرًا أو زنديقًا ينصب للإسلام الحبائل، أو يكونَ جاهلاً لم يدرك مقدار ما أخرج من رأسه»[1].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٦/٢٦٤، نشر دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

أدلة القاعدة :

١- قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠].

فهذه الآية صريحة في أن الله تعالى حرم على بني إسرائيل أشياء من الطيبات كانت مباحة لهم كشأن سائر الطيبات، وأن هذا التحريم الطارئ إنما مَرَدُّه إلى الظلم الذي أحدثوه وتمادوا فيه. قال قتادة: «عوقب القوم بظلم ظلموه وبَغْيٍ بَغَوْه؛ حرمت عليهم أشياء ببغيهم وبظلمهم»[١].

وقال في **تفسير المنار**: «وتقديمُ «فبظلم». على «حرمنا». يفيد الحصر، أي حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر. وقد أبهم ما حرم عليهم هنا، لأن الغرض من السياق العبرة بكونه عقوبة لا بيانه في نفسه، كما أبهمَ الظلمَ الذي كان سببا له؛ ليعلم القارئ والسامع أن أي نوع من الظلم يكون سببًا للعقاب في الدنيا قبل الآخرة»[٢].

بمعنى أن هذه الآية الكريمة لا تقرر حكمًا معينًا لسبب معين، وإنما تقرر قاعدة تشريعية وسنة من سنن الله تعالى، وهي أن ظلم الظالمين يوجب كبحهم والتضييق عليهم فيما كان لهم فيه سعة. وهذا هو جوهر قاعدتنا.

٢- عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة زوج النبى ﷺ تقول: «لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساءُ لمنعهن المسجدَ كما مُنعت نساء بنى إسرائيل».

قال فقلتُ لعمرة: «أنساءُ بني إسرائيل مُنعن المسجد؟ قالت: نعم»[٣].

---

(١) تفسير الطبري ٣٩١/٩، تحقيق أحمد محمد شاكر - الناشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٢) تفسير المنار للشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا ٦/ ٥٠ - نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٠م.

(٣) رواه البخاري ١/ ١٧٣(٨٦٩)، ومسلم ١/ ٣٢٨ (٤٤٥).

فالسيدة عائشة رضي الله عنها - وهي من كبار فقهاء الصحابة - قدَّرت أن رسول الله ﷺ - وهو الذي نهى عن منع النساء من بيوت الله - لو كان باقيًا بين أظهرهم، حتى شاهد ما شاع بين النساء من مظاهرَ وتصرفات مذمومة، لَمَنَعَهُنَّ من التردد على المساجد، مثلما سبق وأن مُنعت نساء بني إسرائيل لذات السبب.

قال الزركشي: «ونُقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه قال: يحدث للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم. وقد يتأيد هذا بما في البخاري عن عائشة أنها قالت: لو علم النبي ﷺ ما أحدثته النساء بعده لمنعهن من المساجد، وقولِ عمر بن عبد العزيز: يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور، أي يجددون أسبابًا يقضي الشرع فيها أمورًا لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدد. فلا نقول: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان، بل باختلاف الصورة الحادثة»[(١)].

وهذا واضح الدلالة على أن الأنماط السلوكية غير السوية - إذا ظهرت - قد تقتضي معالجتُها سنَّ أحكام جديدة تقدر لها بقدرها ولِحين ارتفاعها.

ولم يُذكر أن أحدًا من الصحابة أو غيرهم أنكر على السيدة عائشة استنتاجها هذا من الناحية المبدئية التقعيدية، وإن كانوا لم يأخذوا به عمليًا في تلك الحالة التي عَنَتْها، مما يدل على أن المبدأ مُسَلَّم، **وأما التطبيق والتنزيل، فقد يختلف فيه التقدير والاجتهاد حسب كل حالة.**

ومن هنا رأى بعض العلماء أن القاعدة يمكن أن تطبق تطبيقًا خاصًا -لا عامًا- في مثل الحالة التي عنتها السيدة عائشة، فلا تعمم ما دام الخلل غير عامٍّ. قال ابن حجر: «فالإحداث إنما وقع من بعض النساء لا من جميعهن، فإن تَعَيَّـن المنعُ فليكن لمن أحدثت»[(٢)].

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ١/ ١٣٠-١٣١، تحقيق محمد محمد تامر - نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان - الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) فتح الباري ٢/ ٣٥٠.

وأخيرًا فإن ما ذُكر في الحديث من أن نساء بني إسرائيل مُنعن من المساجد بعد ما أحدثنه من أسباب الفتنة، يدل على أن هذا النهج قديم في شرع الله. وهذا ما دل عليه الدليل السابق من القرآن الكريم.

٣- عمل الصحابة: فقد عملوا - رضي الله عنهم - وفق مضمون هذه القاعدة في جملة من النوازل والتصرفات المستجدة، وسَنُّوا لها أحكامًا لم تكن من قبل:

- كقتل الجماعة بالواحد، بعد الواقعة التي تواطأ فيها أربعة أشخاص على قتل شخص واحد.
- وكتضمين الصناع بعد ظهور الخيانة والتفريط فيما بأيديهم من أماناتِ زبائنهم.
- وكرفع عقوبة شاربي الخمر إلى ثمانين جلدة، بعد استحقار كثير من الناس لعقوبة الأربعين جلدة التي عُمل بها في زمن رسول الله وبعده.
- وكإنفاذهم طلاق الثلاث على من يصرحون به ويتعجلون الإقدام عليه، زجرا لهم عن هذا الاستخفاف والاستعجال...

استدلال ابن حزم على رد القاعدة:

وأما ابن حزم الذي رد هذه القاعدة وجزم ببطلانها وكونِها مكذوبةً على عمر بن عبد العزيز، فاستدل على بطلانها - عنده - بكونها - في نظره - تسمح بتبديل أحكام الشرع وبإحداث أحكام جديدة دخيلة عليه، وهذا لا يجوز بحال، ولا يفعله ولا يقول به إلا كافر مشرك مرتد، «لأن إحداث الأحكام لا يخلو من أحد أربعة أوجه:

إما إسقاط فرض لازم، كإسقاط بعض الصلاة، أو بعض الصيام، أو بعض الزكاة، أو بعض الحج، أو بعض حد الزنى أو حد القذف، أو إسقاطِ جميع ذلك.

وإما زيادة في شيء منها، أو إحداث فرض جديد.

وإما إحلال محرم، كتحليل لحم الخنزير والخمر والميتة.

وإما تحريم مُحَلَّل، كتحريم لحم الكبش وما أشبه ذلك.

وأيّ هذه الوجوه كان، فالقائل به مشرك لاحِقٌ باليهود والنصارى. والفرض على كل مسلم قَتْلُ من أجاز شيئًا من هذا، دون استتابة، ولا قبولِ توبة إن تاب، واستصفاءُ ماله لبيت مال المسلمين لأنه مُبَدِّلٌ لدينه، وقد قال ﷺ: «مَنْ بَدَّل دينه فاقتلوه»[1].

وهذا الكلام يكفي لرده أنه لم يقل به ولا بجزء منه أحد من علماء المسلمين على مر العصور، وما أظنه يخطر على بال أحد منهم. وهو خلاف ما تسير عليه الأمة من عهد نبيها عليه الصلاة والسلام إلى اليوم. **فالاجتهاد** الذي عمل به الصحابة من أيام رسول الله، ويمضي عليه فقهاء الإسلام وولاة المسلمين وقضاتهم، من ذلك الوقت إلى الآن، ما هو إلا استنباط لأحكام جديدة لِما يستجد من أحوال ونوازل وتغيرات. وقد توصلوا من خلال مختلف المسالك الاجتهادية - ومنها قاعدتنا - إلى تقرير ما لا حصر له من الفتاوى والأحكام التشريعية والقضائية، من آخرها - على سبيل المثال - تحديد عدد الحجاج من كل بلد، ومنعُ ما زاد عليه، وكذلك منع مَن حج من العودة إلا بعد سنين، وتوسيعُ المسعى بين الصفا والمروة ليسَعَ الكثرة المتزايدة من الحجاج، وفرضُ تأشيراتٍ وشروطٍ أخرى على الحجاج والمعتمرين، لكي يُسمح لهم بالوصول إلى مكّة وأداءِ مناسكهم. وكل هذه أحكام جديدة اقتضتها تطورات وأوضاع مستجدة. وهي اجتهادات مُسَلَّمة عند كافة علماء العصر، على سبيل الجواز أو الوجوب...

وقد ورد الرد على اعتراضات ابن حزم - ضمنيًا - في كلام عدد من العلماء وهم يشرحون طبيعة الأحكام التي تقتضيها قاعدة: يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور. من ذلك:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٦/٢٦٤- ٢٦٥.

- قول الزركشي: «وقول عمر بن عبد العزيز: يَحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور، أي يجددون أسبابًا يقضي الشرع فيها أمورًا لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدد. فلا نقول: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان بل باختلاف الصورة الحادثة»(١).

- وقول النفراوي: «... والمعنى أن المجتهد يجوز له أن يجدد أحكامًا لم تكن معهودة في زمن النبي ﷺ ولا في زمن الصحابة، بقدر ما يحدثه الناس من الأمور الخارجة عن الشرع، ولكن لو وقعت في زمن النبي ﷺ أو في زمن الصحابة لحكموا فيها بذلك... وهذه الأحكام المتجددة بتجدد أسبابها ليست خارجة عن الشرع بل هي منه؛ لأن قواعد الشرع دلت على أن عدم وقوعها في زمان النبي ﷺ وزمن الصحابة لعدم حصول أسبابها، وتأخيرُ الحكم لتأخير سببه لا يقتضي خروجه عن الشرع»(٢).

- وقول الشيخ أحمد الزرقا: «فلا بد أن تكون تلك الأحكام المسنونة بحال تشهد لها قواعد الشرع بالاعتبار، أو تكون بحالٍ إذا لم تشهد لها بالاعتبار لا تشهد عليها بالإبطال»(٣).

كما يمكن الرد على ابن حزم من خلال كلامه نفسه، فهو حين ناقش مسألة مقدار التعزير وحدَّه الأقصى، وكيف يمكن تحديد مقداره وصفته... قال: «فوجدنا المنع منه «أي التعزير». جملة... هو كان الأصل، لقول رسول الله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام**»، لكن لَمَّا قال رسول الله ﷺ: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه**»، كان ذلك مطلقًا لتغيير المنكر باليد، فكان هذا أمرًا مجملاً، لا ندري كيفية ذلك التغيير باليد كيف

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ١/١٣١.

(٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٧/٢٥٩ لأحمد بن غنيم النفراوي - تحقيق رضا فرحات - الناشر مكتبة الثقافة الدينية.

(٣) شرح القواعد الفقهية ص١٣٠، شرح القاعدة الثامنة والثلاثين.

هو؛ **لأن التغيير باليد يكون بالسيف، وبالحجر، ويكون بالرمح، ويكون بالضرب،** وهذا لا يُقدَم عليه إلا ببيان من الله تعالى على لسان رسوله عليه السلام.

فنظرنا في ذلك، فوجدنا... رسول الله ﷺ يقول: «لا يُجلَد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى» فكان هذا بيانًا جليًا لا يحل لأحد أن يتعداه.

قال أبو محمد: ومن أتى منكراتٍ جمةً، فللحاكم أن يضربه لكل منكر منها عشر جلدات فأقل - بالغًا ذلك ما بلغ - لأن الأمر في التعزير جاء مجملاً فيمن أتى منكرًا أن يغير باليد»[1].

فابن حزم - أولاً - ذهب إلى القول بالتعزير، مع أنه خلاف الأصل المقرر في حديث: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام»، وذلك اعتمادًا منه على حديث: «من رأى منكم منكرًا **فليغيره بيده** إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه».

وأما ثانيًا، فهذا الاعتماد من ابن حزم على حديث تغيير المنكر، تَرِدُ عليه عدة ملاحظات:

الأولى: أن هذا الحديث لا يقتضي بنفسه عقوبة فاعل المنكر، وإنما يقتضي فقط منعه وإلزامه الإقلاعَ عن منكره حال قيامه به، أو إذا كان يَهُمُّ بمباشرته. فهذا هو **تغيير المنكر باليد**.

والثانية: أن تغيير المنكر باليد لا يحتاج بالضرورة إلى السوط أو السيف أو الحجر؛ فقد يأتي بعض الناس، أو بعض رجال الشرطة، فيُبعدون مرتكب المنكر عن فعله، أو عن مكان فعله، ويَحُولون بينه وبينه، أو ينتزعون منه وسائل ارتكاب المنكر. وبهذا يكون تغيير المنكر قد حصل.

---

(١) المحلى ١١/٨٢٣ - ٨٢٦.

- فمثلاً من حضَّر طعامه وشرابه في نهار رمضان، وجلس ليأكل ويشرب، أو شرع في ذلك، بدون عذر شرعي، يُغيَّـر منكره بمنعه من الفعل. وقد لا يتطلب ذلك أكثر من أخذ طعامه وشرابه وإتلافه، أو إعطائه للأطفال ليأكلوه.

- ومَنِ انتزع شيئًا من يد مالكه غصبًا، فجاء الجيران أو الأقارب فأجبروه على إعادته إليه، أو قاموا بذلك بأنفسهم، فإن تغيير المنكر باليد يكون قد تحقق، وبدون تعزيز ولا جلد ولا سيف.

- ومن وُجد يتحرش بامرأة ويضايقها ويلاحقها، فجاء بعض المارة **فأمسكوا به وأبعدوه**، وتركوا المرأة تمضي إلى حال سبيلها، **فهذا تغيير للمنكر باليد**، وهو غير التعزير.

والثالثة: تظهر مما سبق، وهي أن التعزير على المنكر هو ليس هو تغيير المنكر المأمور به في الحديث، فقد يقع تغيير المنكر ولا يكون هناك تعزير. فتغيير المنكر شيء، والتعزير عليه شيء آخر. وليس كل منكر يحتاج إلى التعزير، وليس كل ما يستحق التعزير يعزر عليه فعلاً.

والرابعة: هي أن العمل بالتعزير، لدى الوالي والقاضي، لا يأتي إلا لاحقًا، أي بعد أن يكون المنكر قد ارتفع وانقطع.

وبهذا يتأكد أن المسلك الذي عول عليه ابن حزم للقول بالتعزير وتحديد صفته ومقداره، ليس سالكًا. ولم يبق إلا ما عليه الناس، وهو أن التعزير إنما هو إجراء ردعي استصلاحي غير معين ولا مقدر، وأنه يجوز - بل يتعين - تقديره وتنويعه بما يحفظ المصالح ويدرأ المفاسد، ويناسب الفعلَ والفاعل والضرر الحاصل. ولذلك تعددت أنواع التعازير وتفاوتت مقاديرها من أيام الصحابة رضي الله عنهم.

تطبيقات القاعدة :

١- يعتبر باب العقوبات التعزيرية - كما رأينا - من أوسع الأبواب التطبيقية لهذه القاعدة. فإحداث عقوبات تعزيرية جديدة، أو استبدالها، أو تشديد ما هو معمول به منها... كل هذا يعتبر عملاً بهذه القاعدة وتطبيقًا لها، بمعنى أن العقوبة التعزيرية التي يمكن استحداثها أو تغييرها أو الزيادة فيها، تأتي تبعًا لما أحدثه الجناة من الفجور، أي من الفساد والضرر الخاص والعام.

وقد اختلفت المذاهب في الحد الأقصى للعقوبة التعزيرية: «فذهب إلى أنه لا يُجلد فوق العشرة أسواط إلا في حد، الليثُ، وأحمد في المشهور عنه، وإسحاق، وبعضُ الشافعية.

وذهب أبو حنيفة والشافعي وزيد بن علي والمؤيد بالله والإمام يحيى إلى جواز الزيادة على عشرة أسواط، ولكن لا يبلغ إلى أدنى الحدود.

وذهب الهادي والقاسم والناصر وأبو طالب إلى أنه يكون في كل موجب للتعزير دون حد جنسه، وإلى مثل ذلك ذهب الأوزاعي، وهو مروي عن محمد بن الحسن الشيباني.

وقال أبو يوسف: إنه ما يراه الحاكم، بالغًا ما بلغ. وقال مالك وابن أبي ليلى: أكثره خمسة وسبعون.

هكذا حكى ذلك صاحبُ البحر، والذى حكاه النووي عن مالك وأصحابه، وأبي ثور وأبي يوسف ومحمد: أنه إلى رأي الإمام، بالغًا ما بلغ»[١].

وقال ابن تيمية: «هذا يختلف باختلاف الذنب، وحالِ المذنب، وحال الناس»[٢].

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي ٢٠/١٢٤ - نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢) الاختيارات الفقهية ١/٦٠٣، ضمن الفتاوى الكبرى - دار المعرفة ببيروت - ١٣٩٧هـ/١٩٧٨م.

٢- ذهب المالكية إلى أن تحليف المدعى عليه لا يعمل به إلا أن تكون هناك علاقة ومخالطة فعلية بين المدعي والمدعى عليه، «ولا يمين حتى تثبت الخلطة أو الظنة. كذلك قضى حكام أهل المدينة. وقد قال عمر بن عبد العزيز: تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[١].

وعلله الشيخ أطفيش بقوله: «... وذلك مصلحةٌ خَصوا بها حديث اليمين على من أنكر، ولولا ذلك لادعى أهل الشر على أهل الخير وأهلِ المروءة، ليهينوهم»[٢].

٣- قال الشيخ أحمد الزرقا: «ومما فُـرِّع على القاعدة[٣]: منعُ عمر بن عبد العزيز عمالَه عن القتل إلا بعد إعلامه وإذنه به، بعد أن كان مطلقًا لهم لِما رأى من تغير حالهم»[٤]. وهذا تطبيق للقاعدة من صاحبها الذي اشتهرت نسبتها إليه. وهو يعني أن تنفيذ حكم الإعدام يجب أن يخضع للاطلاع والموافقة من رئيس الدولة، وذلك بعدما لاحظه - رضي الله عنه - من المبالغة من الولاة في القتل والتساهل في أسبابه وموجباته.

٤- من التطبيقات المعاصرة للقاعدة: لزوم الإشهاد والتوثيق الكتابي للطلاق والزواج، وذلك تلافيًا للتنازع والتجاحد والتلاعب في الأمر، وقد كانت هذه العقود من قبل شفوية مبنية على الصدق والثقة والأعراف الحميدة.

٥- ومن هذا القبيل أن الأصل هو «أنْ تتابع الزوجةُ زوجَها بعد إيفائه لها

---

(١) متن الرسالة ١/١٣١- ١٣٢ لابن أبي زيد القيرواني، الناشر: دار الفكر.

(٢) شرح النيل وشفاء العليل لمحمد يوسف أطفيش ١٣/٣٦٠.

(٣) يقصد قاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"، التي هي أعم من قاعدتنا، ولذلك فالقاعدتان تلتقيان فيما يستجد من تصرفات سيئة وكونها تستدعي أحكامًا جديدة مناسبة لها، فالأمثلة التي أمامنا، كلها تصلح للقاعدتين معًا.

(٤) شرح القواعد الفقهية ص١٣١.

مُعَجَّل مهرها حيث أحب»، ولكنَّ المتأخرين من الفقهاء قالوا: «لا تُجبر الزوجة على متابعة الزوج إلى غير وطنها الذي نكحها فيه، وإنْ أوفاها معجل مهرها، لتغَيُّرِ حال الناس إلى العقوق»[١].

٦- «قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم: لا يُقضى في دهرنا بالشهادة على الخط، لأن الناس قد أحدثوا ضروبًا من الفجور. وقد قال مالك: يحدث للناس أقضية على نحو ما أحدثوا من الفجور»[٢].

٧- «وقال ابن فرحون: للقاضي تحليفُ الشاهد بالطلاق إن اتَّهمه، أي لقاعدة «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»»[٣].

د. أحمد الريسوني

* * *

---

(١) شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٣٠.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣/١٤٤.

(٣) الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير ٤/١٧٤ - تحقيق محمد عليش - نشر دار الفكر ببيروت.

رقم القاعدة: ١٢٢

نص القاعدة: عَوائِدُ الأُمَمِ متى اشْتَمَلَتْ على مَصْلَحَةٍ أوْ مَفْسَدَةٍ ضَرُورِيَّةٍ أَوْ حاجِيَّةٍ، حُكِمَ عليها بما يُناسِبُها من وُجُوبٍ أوْ تَحْرِيمٍ[(١)].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[(٢)]. (قاعدة أصل).
٢- الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت[(٣)]. (قاعدة أعم).
٣- الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد[(٤)]. (قاعدة أصل).
٤- مصالح الدنيا ومفاسدها تعرف بالتجارب والعادات[(٥)]. (قاعدة أعم).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة تَفرَّدَ ابن عاشور بالإعراب عنها والتنصيص عليها، فلم نجد لمعناها ذكرًا ولا أثرًا عند غيره من العلماء، وإن كانت بعض القواعد العامة[(٦)] تتسع للمعنى الخاص الذي تضمنته صيغة ابن عاشور.

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٦٧.
(٢) الموافقات ٢/٦. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) إحياء علوم الدين للغزالي ٢/١١٠. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٤) الفروق للقرافي ٣/١٥١، نفائس الأصول للقرافي ٢/٣٥٣.
(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد السلام ١/١٣، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٦) من ذلك: «القواعد ذات العلاقة» المذكورة أعلاه، والتي سنعود بعد قليل لبيان وجه علاقتها بالقاعدة التي نحن فيها.

وقبل شرح معنى القاعدة، نَذكر سياقها الذي قيلت فيه. فقد أوردها ابن عاشور ضمن حديثه عن «**عموم شريعة الإسلام**». فرغم عالمية الشريعة وعموم أحكامها للناس، فإنها قد راعت خصوصيات الشعوب والأمصار، فتركت حيزًا كافيًا لمراعاة عوائدهم وأعرافهم وتجاربهم، والعمل بها والتميز في أحكامها. وعلى هذا فليست عادات العرب الذين نزلت الشريعة فيهم وبلسانهم، لازمةً لغيرهم من الأقوام والمجتمعات، ولا العكس أيضًا يصح.

فحكمُ العوائد أنها معتبرة فيما بين أصحابها على وفق ما تعارفوه وتواضعوا عليه، على أساس أن «**المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا**»[1]. أما غير أصحابها فهم في ذلك بالخيار وعلى الإباحة، لا يلزمهم موافقتها، كما لا يلزمهم مخالفتها، لأن الأصل أن عادات غيرهم لا تتضمن في حقهم مصلحة لازمة ولا مفسدة معتبرة[2]. فالشريعة أبقت للأمم معتادَها وأحوالَها الخاصةَ، إذا لم يكن فيها استرسال على فساد[3].

ففي هذا السياق بادر ابن عاشور إلى الاستثناء الوارد في هذه القاعدة، وهو يتعلق بحالة ما إذا كانت تلك العوائد القومية الخاصة تتضمن مصالح أو مفاسد مِن مَرتبة الضروريات أو الحاجيات، فقال: «فمتى اشتملت عوائد الأمم على مصلحة ضرورية أو حاجية، أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها، يصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التشريعية العامة من وجوب أو تحريم»[4].

وقد قدمنا في قواعد سابقة بيان معنى «الضروريات»، وأنها هي أمهات المصالح التي لا غنى عنها في إقامة الدين والدنيا، وبيان معنى «الحاجيات»، وأن مدارها على التوسعة ورفع الضيق والحرج والضرر[5].

---

(١) قاعدة فقهية تم بيانها في موضعها من هذه المعلمة.

(٢) انظر مقاصد الشريعة ص ٢٦٧- ٢٦٨- طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، بتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٣٠٤.

(٤) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٦٧.

(٥) انظر الوافقات للشاطبي٢/٨ وما بعدها.

فمعنى القاعدة أن عوائد كل أمة أو مصْرٍ، لا يُعَمَّمُ حكمها ولا ينبني عليها لزوم ولا وجوب ولا تحريم، إلا أنها إذا تضمنت جلب مصلحة أو درء مفسدة من مرتبة الضروريات أو الحاجيات، مما يشترك الناس فيه، فإنها حينئذ تستوجب الحكم بما يناسبها من إيجاب أو تحريم.

ولا يخفى أن القاعدة بهذا المعنى مردها إلى القول بالمصلحة والعمل بالمصلحة، مما بيناه في قواعد سابقة، مثل قاعدة «**وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد**»، وقاعدة «**الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد**»، وقاعدة «**الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت**».

وخصوصية هذه القاعدة هي أنها تتعلق بنوع معين من المصالح والمفاسد، وهو الذي تكشف عنه التجربة والممارسة الفعلية، لبعض الأقوام والشعوب. فهي مصالح أو مفاسد تثبت بواسطة التجربة والسلوك الفعلي، الذي يستقر ويستمر حتى يصبح في حكم العرف والعادة. وهو ما يـمكِّن من الحكم على الفعل ومدى نفعه أو ضرره بشكل قاطع. فالمرجع هنا هو تجارب الأمم والشعوب، سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة.

وللقاعدة أيضًا علاقة وثيقة بما قدمناه في قاعدة سابقة، وهو أن «**مصالح الدنيا ومفاسدها تعرف بالتجارب والعادات**». على أن المصالح المقصودة هنا إنما هي المصالح الدنيوية، دون الأحكام الدينية والأخروية. يقول شاه ولي الله الدهلوي: «اعلم أنه لا سبيل لنا إلى معرفة الشرائع والأحكام إلا بخبر النبي ﷺ، بخلاف المصالح، **فإنها قد تُدرَك بالتجربة والنظر الصادق والحدس ونحو ذلك**»[1].

وإذا كان الدهلوي قد اكتفى بتقرير ما تثبت به المصالح الدنيوية من طرق - ومنها طريق التجربة - ولم يرتب أي حكم شرعي فيما يقتضيه ثبوتها، فلعل ذلك راجع إلى أن سياقه لم يكن ملتفتًا إلى ذلك. فمن هنا بقي كلام ابن عاشور متميزًا

---

(١) حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي ١/٤١١، تحقيق محمد عثمان ضميرية - مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

بكونه جاء صريحًا في أن العادات والتجارب القائمة عند مختلف الأمم، إذا ثبت من مصالحها أو مفاسدها ما يبلغ مبلغ الضروريات أو الحاجيات، فإنها تستدعي وضعها تحت النظر الشرعي والحكم عليها بالإيجاب أو التحريم. ومعنى هذا أن إضفاء حكم الوجوب أو التحريم على بعض عوائد الأمم وتجاربها، لا يكون إلا بواسطة العلماء، ومن خلال نظرهم وتقديراتهم، فهم الذين سيقدرون درجة المصلحة أو المفسدة في أي سلوك أو عادةٍ، وهل وصلت إلى مرتبة الحاجيات أو الضروريات، أو لم تصل... وهذا ما عناه ابن عاشور بقوله: «**يُصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التشريعية العامة من وجوب أو تحريم**».

أدلة القاعدة :

مما يشهد لهذه القاعدة، ما ورد وتكرر في القرآن الكريم من الأمر بالبحث والنظر في أحوال الأمم، والأمرِ بأخذ العبرة من أفعالهم وأحوالهم، بل إن الله تعالى قد قص علينا من ذلك غير قليل، وبصَّرنا بنتائجه وعواقبه. من ذلك:

١- قوله عز من قائل: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [الأنعام: ١١].

٢- وقوله سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا ﴾ [محمد: ١٠].

٣- وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا...﴾ [الكهف: ٨٣]

٤- وقوله: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [يوسف: ١١١].

٥- وقوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢].

وقد تحدث ابن عاشور عما سماه «**المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها**»[١]، فجعل الخامس منها: «القصص وأخبار الأمم السالفة، **للتأسي بصالح أحوالهم... وللتحذير من مساويهم**»[٢].

والحقيقة أنه لا معنى للاستفادة والاعتبار من أحوال الأمم قديمها وحديثها، إذا لم نقم بدراسة تلك الأحوال، لنستخلص منها دروسها وعِبَرها. كما لا معنى لاستخلاص تلك العبر والدروس، إذا لم يكن لذلك ثمرة وأثر فعلي في حياتنا.

ولقد كانت فكرة الاعتبار - أي أخذ العِبَر- من أحوال الأمم حاضرة واضحة عند عدد من المؤرخين المسلمين، حتى ظهرت على عناوين كتبهم.

- فالفيلسوف المؤرخ أبو علي أحمد مسكويه سمى كتابه (**تجارب الأمم وعواقب الهمم**).

- وابن خلدون سمى كتابه (**كتاب العبر...**).

- والمقريزي سمى كتابه (**المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**).

والمقصود في هذه القاعدة هو أن يكون هذا الاتعاظ والاعتبار حاضراً ومعتبراً عند الفقهاء وفي اجتهادات الفقهاء، على نحو ما استنبطه الفقيه «المهلَّب ابن أبي صفرة»، تعليقاً على حديث أم زرع وما فيه من الفوائد[٣] حيث قال: «فيه جواز نقل الأخبار عن حسن المعاشرة وضربِ الأمثال بها، **والتأسي بأهل الإحسان من كل أمة**. ألا ترى أن أم زرع أخبرت عن أبى زرع بحُسن عشرته، فتمثله النبي عليه السلام»[٤].

---

(١) التحرير والتنوير ٣٩/١ نشر دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧م.
(٢) التحرير والتنوير ٤١/١.
(٣) رواه البخاري ٢٧/٧ (٥١٨٩)، ومسلم ١٨٩٦/٤ (٢٤٤٨)، وفيه تروي عائشة رضي الله عنها قصة إحدى عشرة امرأة في الجاهلية، اجتمعن واتفقن على حكاية أحوالهن مع أزواجهن، وكانت أسعدَهُنَّ بزوجها زوجة أبي زرع، التي سمي الحديث باسمها. وفي آخر الحديث: قالت عائشة: قال لي رسول الله ﷺ: "كنتُ لكِ كأبي زرع لأم زرع".
(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٩٧/١٣.

تطبيقات القاعدة :

١- من التطبيقات النبوية لهذه القاعدة، قيامه ﷺ بحفر الخندق حول المدينة، في الغزوة التي سميت باسم الخندق، وكان ذلك بناء على التجربة الفارسية، على ما أفاد به سلمانُ الفارسي رضي الله عنه. ومما لا شك فيه أن حفر ذلك الخندق كان في حينه أمرًا ضروريًا، فتعين العمل به، اقتباسًا لفكرته من تجربة الفرس.

٢- ومنها أيضًا ما يعرف بحلف الفضول، وهو ما أخبر عنه النبي ﷺ بقوله: «شهدتُ حلف بني هاشم، وزهرة، وتيم، فما يسرني أني نقضتُه ولي حُمْرُ النَّعَم، ولو دُعيتُ به اليوم لأجبت: على أن نأمر بالمعروف، وننهى عن المنكر، ونأخذ للمظلوم من الظالم»[١]. قال الطحاوي: «وكانت محالفتهم على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وأن لا يدَعوا لأحد عند أحد فضلاً إلا أخذوه، وبذلك سمي حلفَ الفضول»[٢].

ودلالة الحديث في كونه يتعلق بتجربة وقعت في الجاهلية، وكان الهدف منها حماية المظلومين والأخذ على أيدي الظلمة، ورد الحقوق لأصحابها. وقد دخل فيها النبي ﷺ في حينها، أي قبل بعثته، ولكنه أكد تمسكه بها واستمرارية مشروعيتها بقوله: ولو دُعيتُ به اليوم لأجبت، وفي بعض رواياته: ولو أُدْعَى به في الإسلام لأجبت[٣].

وفي هذا العصر عرفت الدول والمجتمعات الغربية تجربة «المنظمات الحقوقية»، المهتمة بالدفاع عن حقوق الإنسان. وقد بادرت كافة الدول والمجتمعات الإسلامية إلى تبني هذه الفكرة وهذا الأسلوب في حماية حقوق المستضعفين المغلوبين على حقوقهم، من مواطنيها ورعاياها. فهذا الإجماع على تبني الفكرة مضمونًا وأسلوبًا، إنما يدل على شعور

(١) مسند البزار ١/١٨٥.
(٢) مشكل الآثار للطحاوي ١٣/١٨٣.
(٣) معرفة السنن والآثار للبيهقي...

وتقدير بأنه قد أصبح من واجبات العصر.

٣- الوحدة الدينية والسياسية للمسلمين من بدهيات الشرع ومن أعظم واجباته. ولكن الواقع اليوم هو أن هذه الوحدة - وخاصة في شقها السياسي - لم يعد لها وجود، وصارت مجرد خيال بعيد المنال. ولكن المسلمين - شعوبًا ودولاً- يجدون اليوم أمامهم تجربة وحدوية متدرجة، في غاية الإحكام والنجاح، وهي تجربة البناء التدريجي للوحدة الأوروبية، التي تُوجت مؤخرًا بالمصادقة الأوروبية الكاملة على **اتفاقية برشلونة**. التي تضيف إلى المسار الوحدوي خطوات جديدة وجريئة... فهذه التجربة الناجحة أصبحت مصدر إلهام لكثير من قادة الدول الإسلامية. وعلى هذا النهج ظهرت منظمة المؤتمر الإسلامي وما تفرع عنها من مؤسسات موحدة، كمنظمة الأيسيسكو، والبنك الإسلامي للتنمية، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي... وعلى هذا المنوال جاء مجلس التعاون الخليجي ومؤسساته وخطواته التوحيدية المتدرجة، وفي هذا الاتجاه جاءت مبادرة اتحاد المغرب العربي. ثم ظهر الاتحاد الإفريقي، الذي تمثل الدول الإسلامية جزءًا كبيرًا منه. فكل هذه المبادرات والاقتباسات تعد بمثابة حكم عملي يقضي بوجوب السير على هذا المنوال، ما دامت الوحدة الفورية والكاملة متعذرة أو كالمتعذرة.

٤- فعل الخير، والبرُّ والإحسان، وسدُّ خلاَّت المحتاجين والمحرومين، ونجدةُ المصابين والمنكوبين، من أعظم مقاصد الإسلام، ومن أعظم الواجبات الكفائية للمسلمين. وقد حقق المسلمون تجارب راقية وفعالة في هذا المجال، على رأسها تجربة الوقف وما أسدته من خدمات اجتماعية وثقافية وحضارية جُلَّى... ولكن عالم اليوم أصبح يفرض وييسر صيغًا إضافية فعالة لتحقيق هذه المقاصد على المستوى العالمي العابر للحدود والقارات. وهنا نجد تجربة المنظمات الخيرية والإنسانية. وقد بادر عدد من أهل الخير والإحسان في العالم الإسلامي إلى اتباع

هذه التجارب الناجعة، واتباع نظمها وأساليبها في مجال الإغاثة العالمية والعمل الإحساني العالمي. وهكذا ظهرت وازدهرت في السنين الأخيرة عشرات من المنظمات الخيرية الإسلامية العالمية، فضلاً عن المحلية منها.

٥- من العوائد السيئة التي استشرت في المجتمعات الغربية، ثم في العالم الإسلامي: عادة شرب الدخان. غير أن المجتمعات الغربية، الرائدة في نشر هذه المفسدة، كانت سباقة أيضًا إلى الكشف عن أضرارها ومخاطرها، بناء على التجارب والكشوف الطبية. وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية: ما حكم التبغ؟ سواء كان سجاير أم دقيقًا يجعل في الفم، هل يحل تناوله والاكتساب فيه وزراعته والاتجار فيه أوْ لا؟

فأجابت: «تناولُ التبغ سجايرَ أو مسحوقًا يُجعل في الفم حرام؛ لأنه مضر ضررًا عظيمًا، بعد التجربة وتقرير أهل المعرفة من الأطباء»[1] - «اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: عبد العزيز بن عبد الله بن باز - عبد الله بن قعود - عبد الله بن غديان - عبد الرزاق عفيفي».

٦- وعلى هذا الأساس يمكن النظر والحكم في شأن ما يسمى بالألعاب الإلكترونية، التي تؤكد التجارب والدراسات أنها أصبحت تقود إلى الإدمان وما يتبعه من اختلالات نفسية وسلوكية، وخاصة لدى الأطفال، وأن لها أضرارًا على بعض الحواس، مما يتعين معه منعها، بحكم التجربة ونتائجها، ولكونها أشبه ما تكون بالخمر والميسر.

د. أحمد الريسوني

* * *

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/١٩٩، صادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية - المجموعة الأولى - جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش - عن موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

رقم القاعدة: ١٢٣

نص القاعدة: اتِّباعُ المصَالِحِ يُبْنَى على ضَوَابِطِ الشَّرْع ومَراسِمِه[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- مصالح الشرع تقاس عليها المصالح الشبيهة بها وليس كل مصلحة تُتخيل[(٢)].

٢- اتباع المصالح على مناقضة النص باطل[(٣)].

٣- الاستصلاحات وتصرفات الخواطر معزولة مع النصوص[(٤)].

قواعد ذات علاقة:

١- المصالح المعتبرة شرعًا هي ما يقيم الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا اتباعُ أهواءِ النفوس[(٥)]. (بيان).

---

(١) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٢٤٥- تحقيق الدكتور حمد الكبيسي - مطبعة الإرشاد ببغداد - ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

(٢) انظر: نهاية المطلب للجويني ٣٣٧/١٩، شفاء الغليل للغزالي ص٢٢٠.

(٣) شفاء الغليل ص٢٢٠.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

٢- الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت[١]. (أخص).

٣- المصلحة الـمُحافِظةُ على مقصود الشرع، لا خلاف في كونها حجة[٢]. (بيان).

٤- المصالح والمفاسد في الحياة الدنيا إنما تفهم بمقتضى ما غلب[٣]. (قيد).

٥- الـمُكمِّل إذا عاد على الأصل بالنقض سقط اعتباره[٤]. (قيد).

شرح القاعدة:

تقرر في قواعد سابقة أن «**المصلحة الـمُحافِظةُ على مقصود الشرع، حجة لا خلاف فيها**»، وأن «**المصلحة تكون عَلَمًا للحكم كما يكون الحكم عَلَمًا لها**»، وأن «**الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت**»...

لقد انصب الاهتمام في تلك القواعد على بيان منزلة المصالح في الشريعة الإسلامية، وإثبات حجيتها ووظيفتها التشريعية، وأنها مرجع لا غنى عنه للمجتهدين، من القضاة والولاة والمفتين.

وقاعدتنا الجديدة هذه هي امتداد وتتميم للقواعد السابقة المذكورة، لكن في جانب التقييد والضبط للمصالح ولحجيتها وللعمل بمقتضاها. فليست كل مصلحة تعتبر حجة، وليست كل مصلحة تراعَى وتتَّبع، بل «**اتباع المصالح يُبنَى على ضوابط الشرع ومراسمه**».

أما **ضوابط الشرع**: فهي القواعد المرجعية والمنهجية التي نص عليها الشرع

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.
(٤) المصدر نفسه.

أو أرشد إليها. **وأما مراسم الشرع**: فمعالمه وحدوده المرسومة للناس.

وعليه فالقول بحجية المصالح المرسلة، أو الاستصلاح، والقول برعاية المصلحة عمومًا، له حدوده وقواعده وضوابطه، فلا يصح ولا يقبل إلا بها.

فمن المعلوم أن مراعاة المصلحة يُحتاج إليها في أبواب واسعة ومجالات شاسعة، بل إنها تدخل في جميع أبواب التشريع وجميع مجالات الحياة. ودعاوى المصلحة لا نهاية لها، وللناس - عامتهم وخاصتهم- في تقدير المصالح وادعائها ما لا ينحصر وما لا ينضبط من المقاييس والاعتبارات والأولويات. فما يراه بعض الناس خيرًا ومصلحة، هو نفسه يراه غيرهم شرًا ومفسدة. بل الشخص الواحد قد يَعتبر اليوم مصلحةً ما كان يراه بالأمس مفسدة، والعكس صحيح أيضًا...

فلذلك كان لا بد للمصالح من موازين ومعايير، حتى لا تصبح مجرد أمزجة وأهواء، أو مجرد تخمينات وتقديرات ذاتية ظرفية.

قال الشاطبي: «المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه. والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له. فقد يكون ساعيًا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تُرْبِي في الموازنة على المصلحة، فلا يقوم خيرها بشرها.

وكم من مُدَبِّرٍ أمرًا لا يتم له على كماله أصلاً، ولا يجني منه ثمرة أصلاً، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء. فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين»[١].

وهذا يَرُدُّ ويُبطل ما ذهب إليه نجم الدين الطوفي[٢]. من تقديم المصلحة على النص إذا تعارضا، واعتبارِه أن المصلحة «أمر حقيقي في نفسه ولا يُختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوبِ شرعًا، فكان اتباعه أولى»[٣].

---

(١) الموافقات ٣٤٩/١.

(٢) نجم الدين الطوفي فقيه وأصولي حنبلي، توفي سنة ٧١٦هـ.

(٣) كتاب التعيين في شرح الأربعين ص ٢٥٩- ٢٦٠، تحقيق أحمد حاج محمد عثمان - نشر مؤسسة الريان ببيروت والمكتبة المكية بمكة - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

بل ثبت في التاريخ أن البشرية برمتها لا تكاد تهتدي إلى أجناس كاملة من المصالح، فضلاً عن الاهتداء والرشاد في ممارستها، بتفاصيلها وجزئياتها. فالاهتداء إلى مصالح الإيمان بالله تعالى وتوحيده، والإيمان بالدار الآخرة، ومصالح العبادات، وكثير من الآداب والأخلاق والقيم، لم تعرفه البشرية ولم تسعد به إلا من طريق الرسل والرسالات، وإن كان قد يهتدي إلى مجمل ذلك أفراد من الناس. وهذا ما يشير إليه قول القرافي: «الشرع يحيط بجزئيات من المصالح لا يحيط بها العقل، كما في أنواع العبادات ومقاديرها وتنوع أسبابها»[(١)]. وقولُ ابن القيم: «وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة»[(٢)].

ومسلك العدل والاعتدال، الذي سلكه العلماء الراسخون، هو مسلك رعاية المصالح والاحتجاجِ بها، وعدمِ إهدارها، بما فيها تلك التي يدركها الناس بفطرتهم وبعقولهم وتجاربهم، ولكن مع إخضاعها لضوابط الشرع ومراسمه عمومًا، وللقواعد والضوابط المصلحية خصوصًا.

وأول مَعْلَم في ذلك هو التمسك بأولوية المصالح المنصوصة وكونِها مقدمة، بل حاكمة، على المصالح المرسلة، إيمانًا بأن كل ما شرعه الله تعالى ونص عليه، «**فهو مصلحة وإحسان وخير**»، كما يقول الفخر الرازي[(٣)].

فتقديم المصلحة على النص لا يمكن أن يكون رعاية للمصلحة، وإنما هو إهدار لمصلحة حقيقية راجحة، جريًا وراء مصلحة متوهمة أو مرجوحة. قال الشيخ محمد أبو زهرة: «المصلحة التي تعارض النص هي من قبيل الأهواء النفسية والانحرافات الفكرية، وهي تحكيم للأهواء في النصوص الدينية وجعلُها حاكمة على هذه النصوص بالبقاء أو الإنهاء»[(٤)].

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٤٠٢/١، بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض - نشر المكتبة العصرية، بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

(٢) إعلام الموقعين ١٠٧/٢.

(٣) تفسير الرازي ٢٠٢/١٥.

(٤) أصول الفقه ص ٣٢٩- نشر دار الفكر العربي بالقاهرة - ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

ولمزيد من التفصيل والتوضيح قال: «**المصلحة لا تقف أمام نص قطعي؛** السندُ فيه قطعي، والدلالةُ فيه قطعية. أما إذا كان الحكم ثابتًا بنص ظني في سنده أو في دلالته، والمصلحة ثابتة ثبوتًا قطعيًا لا مجال للشك فيه، **وهي من جنس المصالح التي أقرتها الشريعة وملائمة لها،** فإن المصلحة تخصِّص النص إذا كان عامًا غير قطعي. ومن المقررات الفقهية أنه إذا تعارض ظني مع قطعي خُصص الظني بالقطعي، أو رُدَّ إن كان غير قابل للتخصيص»[١].

أما إذا كانت المصلحة غير منصوص على حكمها، فحينئذ ينظر إلى مدى قربها وتجانسها مع المصالح والأحكام المنصوصة، بحيث تُشْرَع وتعتبر ويبني عليها، بقدر قربها وانسجامها مع ما هو منصوص ومعتبر في الشرع من مصالح وضوابط.

قال الغزالي: «إنما تطلب الأحكام من مصالحَ تُجانس مصالح الشرع، إذا فقدنا تنصيص الشرع على الحكم. فأما إذا صادفناه، فالاستصلاحات وتصرفات الخواطر معزولة مع النصوص. فإذا نص الشارع على أمر وجب مراعاته، فإنْ فُقِدَ النص تشوفنا إلى دركْ علة المنصوص وإثبات الحكم بها. فإن عجزنا تشوفنا إلى مصالح تضاهي جنس مصالح الشرع»[٢].

وقال إمام الحرمين الجويني: «وليس لنا أن نفتتح مصالح ونبني بحسبها عقودًا؛ فإن ما نتخيل من جهات المصالح لا نهاية لها، وقواعد الشرع مضبوطة. وإن فُرضت مصلحة شبيهة بالمصلحة المعتبرة في الشرع، فقد نُجوِّز القياس فيها بطريق التشبيه إذا ظهر. وهذا مقام يجب أن يتأنق القائس فيه، ويحاذر البعد عن الاتباع، ولا يجري بالخطو الوساع»[٣].

ومن ضوابط الشرع التي يجب مراعاتها والبناء عليها في الأخذ بالمصالح: القواعد التي صاغها العلماء واعتمدوها للموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد. وقد أفردناها بباب خاص من أبواب هذا القسم، يمكن الرجوع إليه. وفيه بضع عشرة قاعدة ترجيحية، فلا نعيد سردها هنا.

---

(١) أصول الفقه ص ٢٥٣.

(٢) شفاء الغليل ص ٢٢٠.

(٣) نهاية المطلب ١٩/٣٣٧.

أدلة القاعدة:

١- لقد تقرر واتضح بما فيه الكفاية من الأدلة ومن القواعد، أن «**الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا**»، وأن «**المصالح المعتبرة شرعًا هي ما يقيم الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا اتباعُ أهواء النفوس**»، وأن «**المصلحة المعمول بها هي المصلحة الـمُحافِظةُ على مقصود الشرع**».

فكل هذه القواعد وأدلتها المذكورة معها في مواضعها، تدل بشكل قاطع لا ريب فيه، أن المصالح التي يُحتج بها في الشرع، وتبنى عليها أحكامه، إنما هي المصالح المطابقة لمقاصد الشريعة ومبادئها وأولوياتها ومراتبها، وهي المصالح المضبوطة بقواعد الموازنة والترجيح، وليست كلَّ مصلحة تُتصور وتُدعى.

٢- نبهت عدة آيات كريمة على أن حكم الله سبحانه وحكم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، لا يتقدم عليهما حكم أحد، ولا يُعترض عليهما برأي أحد، لأن في حكم الله وشرعه عينَ الحق والصواب وتمامَ الرحمة والمصلحة، وإن بدا في غيره ما بدا...

- قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب:٣٦].
- وقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١].
- وقال﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التحريم: ١].
- وقال سبحانه: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

٣- المصالح - كما قدمنا، وكما هو معلوم- لا حد لها في أجناسها وأنواعها، وفي تفاضلها واختلاف مراتبها، وفي تشابكها وتقلبها، وتزاحمها وتعارضها... وهذا ما يجعل اختلاف الناس فيها وتنازعهم حولها أيضًا لا حد له. وكثرة التنازع حول المصالح تحولها إلى مفاسد، بل هي مفسدة في ذاتها. فلذلك لم

يكن بدٌّ من الاحتكام فيها إلى سلطة شرعية وضوابط موضوعية، وهو ما تتضمنه قاعدتنا وترمي إليه.

تطبيقات القاعدة :

١- مما يستدل به بعض القائلين بتقديم المصلحة على النص: «ما فعله عمر رضي الله عنه من عدم قَسمِهِ للأرض المغنومة من الكفار، مع أن ظاهر القرآن يدل على أن أربعة أخماسها للغانمين، لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، أي: والأخماس الأربعة الباقية للغانمين، وكونُ عمر لم يقسم الأرض المغنومة على الغانمين، وإنما تركها لينتفع بها جميع المسلمين في المستقبل»[١].

فمن هنا يرون أن عمر رضي الله عنه قد ترك النص وعمل بما فيه المصلحة لمستقبل الإسلام والمسلمين...

وهذا فهم مردود بكون الإمام مخيرًا بين القسم وعدمه، وأن ذلك متروك أصلا للاجتهاد والاختيار، حسب ما هو «مفهوم من فعله ﷺ، وقد حضره عمر رضي الله عنه؛ لأن النبي ﷺ قسم الأرض المغنومة تارة وترك قسمتها أخرى، فدل ذلك على جواز كلا الأمرين، فقد قسم بعضَ أرض خيبر وترك بعضها، وقسم أرض قريظة ولم يقسم مكة»[٢].

«فإن قيل: مكة فتحت صلحًا لقوله ﷺ: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن» كما ثبت في صحيح مسلم».

قلنا: إن التحقيق أن مكة فتحت عنوة لا صلحًا، ولذلك أدلة واضحة منها أنه لم ينقل أحد أن النبي ﷺ صالح أهلها زمن الفتح، وإنما جاءه أبو سفيان فأعطاه

---

(١) المصالح المرسلة لمحمد الأمين الشنقيطي ص ١٨، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - الطبعة الأولى١٤١٠هـ.

(٢) المصالح المرسلة للشنقيطي ص ١٩.

الأمان، ولو كانت قد فتحت صلحًا لم يقل: من دخل داره أو أغلق بابه، أو دخل المسجد، فهو آمن؛ فإن الصلح يقتضي الأمان العام»[١].

وبهذا يظهر أن عمر رضي الله عنه لم يخالف نصًا، بل أعمل المصلحة من خلال النصوص، فجمع بين النص والمصلحة. وهو مقتضى قاعدتنا.

٢- من الاجتهادات المصلحية التي عارضها العلماء واعتبروها خارجة عن الحدود والضوابط الشرعية: ما حكاه الغزالي وغيره، وهو «قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان: إن عليك صوم شهرين متتابعين. فلما أُنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله، قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جَنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به.

فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب، بالمصلحة. وفتحُ هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال. ثم إذا عُرف ذلك من صنيع العلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي»[٢]. قال الغزالي: «فهذا مثالُ المصلحة المناقضة للنص»[٣].

أي فهي مصلحة مردودة بالنص وبما فيه من مصلحة هي أرجح وأولى بالاعتبار.

٣- ومن هذا الباب ما ينسب إلى الإمام مالك - أو إلى بعض أصحابه - من القول بجواز ضرب المتهم أو حبسه لكي يقر بالتهمة المنسوبة إليه. قال الغزالي: «فإن قيل: فالضرب بالتهمة للاستنطاق بالسرقة مصلحة، فهل تقولون بها؟ قلنا: قد

---

(١) المصالح المرسلة ص ١٩.
(٢) المستصفى من علم الأصول للغزالي ١/ ١٧٤ - دار الكتب العلمية - بيروت.
(٣) شفاء الغليل للغزالي ص ٢٢١.

قال بها مالك [1]. رحمه الله ولا نقول به، لا لإبطال النظر إلى جنس المصلحة، لكن لأن هذه مصلحة تعارضها أخرى وهي مصلحة المضروب، فإنه ربما يكون بريئًا من الذنب. وترك الضرب في مذنب أهون من ضرب بريء. فإن كان فيه فتح باب يعسر معه انتزاع الأموال، ففي الضرب فتح باب إلى تعذيب البريء»[2].

وقال في الشفاء: «هذه مصلحة غير معمول بها عندنا، ليس لأنا لا نرى اتباع المصالح، ولكن لأنها لم تسلم عن المعارضة بمصلحة تقابلها»[3].

٤- وباسم المصلحة، ترتفع اليوم أصوات تدعو إلى تجاوز بعض الأحكام الشرعية، مثل الدعوة إلى إباحة الربا لأجل المصلحة الاقتصادية، ومنع تعدد الزوجات لمصلحة النساء، والتسوية التامة بين الذكور والإناث في الإرث لمصلحة البنات...

وهذه الدعوات فضلاً عما فيها من خروج لا وجه له عن مقتضيات النصوص الشرعية القاطعة، فإنها مردودة حتى بالميزان المصلحي نفسه.

- فأما الربا، فقد ظهر للعيان، وللعوام فضلاً عن الخواص، ما فيه من فساد واستغلال ظالم، وأكل للمال بالباطل. وظهرت آثاره المدمرة ليس على المصالح المادية والاقتصادية والتنموية فحسب، بل حتى على المصالح والمكاسب الاجتماعية الإنسانية والخلقية. فالنظام الربوي يقضي على قيم التراحم والتكافل والتشارك والإرفاق والإيثار، وينشر بدلها قيم الجشع والاحتيال والأنانية والاستئثار.

وفي جميع الحالات، لا يستطيع عاقل منصف أن يدعي أن الربا هو

---

(١) معلوم أن عددًا من العلماء والدارسين - من المالكية وغيرهم - ينفون صحة هذه النسبة إلى الإمام مالك، وبعضهم أثبت نسبة هذا القول إلى بعض فقهاء المذهب. وأيا كان القائل بهذا الرأي، فهو مردود عليه بمقتضى القاعدة التي نحن فيها، على نحو ما بينه الغزالي وغيره.

(٢) المستصفى ١/١٧٦.

(٣) شفاء الغليل ص ٢٢٩.

المصلحة، وأن تحريمه مجرد تفويت للمصلحة.

- وأما تعدد الزوجات، فمعلوم أن حكمه الإباحة، وأنه ليس مفروضًا على أحد. فإقدام من يقدمون عليه ويقبلون به، من الرجال والنساء، ومن الأولياء المزوجين، معناه أن هذا التعدد يلبي جانبًا من مصالحهم ويحل بعضًا من مشاكلهم.

وأما المرأة المتزوج عليها، فهي إن لم تكن راضية بزواج زوجها عليها، فحقوقها الأساسية الضرورية مكفولة. وما قد يصيبها في ذلك من نقص في التكميليات المادية أو المعنوية، مرجوح ومغمور في جنب المصالح العامة والخاصة التي يحققها التعدد. ثم إن الاجتهاد الفقهي والقضائي مخول ومنوط به تقييد التعدد بما يمنع أضراره الخاصة والعامة.

- وأما تفريق الشريعة بين الذكور والإناث في بعض أنصبة الميراث، فهو جزء من نظام كامل متوازن للحقوق والواجبات، وليس مجرد حكم مالـيٍّ معزول ومستقل. وهو يعكس الأهمية والخصوصية الاستثنائية لنظام الأسرة ووظائفها ووظائف أفرادها في الإسلام.

فمن يدعو إلى التسوية التامة في الميراث، عليه أن يدعو إلى التسوية التامة بين الرجل والمرأة، في كافة الحقوق والواجبات المالية الأخرى؛ كالصداق، وإعداد بيت الزوجية، وسائر نفقات الحياة الزوجية، والنفقة على الأبناء... وفي هذا ما فيه من الخسارة والمفسدة والعنت، على المرأة والأبناء، وعلى استقرار الأسرة وسعادتها...

٥- ومن المسائل التي اختلفت فيها أنظار الفقهاء بناء على تقديراتهم المصلحية، مسألة زوجة المفقود، الذي طال غيابه ولم يُعلم مصيره: هل تستمر في الانتظار، وتبقى على عصمة زوجها وافتراض بقائه حيًا ما دام ذلك ممكنًا، أم يجوز لها الزواج في مدة محددة، على افتراض وفاته؟ وهل تُغلَّب هنا مصلحة

الزوج الغائب وحرمته، أو مصلحة الزوجة المعلقة الضائعة الحقوق؟

قال الغزالي: «اختلف العلماء في هذه المسألة: فالذي رآه عمر رضي الله عنه أنها تنكح إذا طالت المدة واندرست الأخبار وظهرت آثار الوفاة. وإليه ذهب الشافعي في القديم. ونص في الجديد على أن لا طريق لها إلا الاصطبار والانتظار، إلى أن يتحقق الحال بظهور نبئه أو انقضاء مدة يُقطع فيها بتصرم عمر الزوج.

وليس هذا من الشافعي امتناعًا عن اتباع المصالح، وإنما هو رأي رآه في عين المصلحة»[1].

٦- ومن الأمثلة التي يتردد النظر الفقهي فيها، تبعًا للتقدير المصلحي راجحه ومرجوحه، مسألة حكم أخذ اللُّقَطة، أي الأشياء الضائعة التي يقع العثور عليها، وخاصة إذا كانت ثمينة وذات شأن. فهل من الواجب على من وجدها أن يأخذها ويحفظها لأجل ردها على صاحبها متى عُرف؟

والمهم عندنا في المسألة، هو أن الاجتهاد في حكمها مداره على التقدير المصلحي وما يقتضيه، كما يوضح ذلك الجويني بقوله: «اختلف نص الشافعي في وجوب الالتقاط؛ فالذي دل عليه بعض نصوصه أنه يجب الالتقاط على الأمين الموثوق به. ونص في بعض المواضع على أنه لا يجب. فاختلف أصحابنا في المسألة: فمنهم من أطلق القولين في وجوب الالتقاط. أحدهما أنه لا يجب، وهو القياس؛ فإن الالتقاط أمانة، أو هو من أبواب الكسب، أو هو متردد بينهما. وعلى أي وجه فُرض لم يتجه إيجابه.

ومَن أوجبَ الالتقاط، احتج بأن ذلك من التعاون الذي تمس الحاجة إليه، **والذي تقضي المصلحةُ الحملَ عليه**»[2].

---

(١) شفاء الغليل ص٢٦١.

(٢) نهاية المطلب ٨/٤٥٧.

قال: «ومن أصحابنا من فصَّل وقال: إن كان يغلب ضياع اللقطة لكونها على مطرق الناس، والغالب عليهم الاستزلال والاختزال، فهذا محل الوجوب، أو محل القولين، وإن لم يظهر ذلك، تعين القطع بنفي الوجوب»[1].

أحمد الريسوني

* * *

(١) نهاية المطلب ٤٥٨/٨.

رقم القاعدة: ١٢٤

نص القاعدة: بِحَسَبِ عِظَمِ المفْسَدَةِ يَكُونُ الِاتِّساعُ والتَّشَدُّدُ في سَدِّ ذَرِيعَتِها[١].

قواعد ذات علاقة:

١- كل فعل مأذون فيه يصبح غير مأذون فيه إذا آل إلى مفسدة غالبة[٢]. (أخص).

٢- يمنع للتهمة ما يكثر القصد فيه إلى الممنوع[٣]. (أخص).

٣- حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم[٤]. (بيان).

٤- الاجتهاد إن انحصر في التقدير المصلحي، يشترط فيه العلم بمقاصد الشريعة دون اللغة العربية[٥]. (قيد).

٥- الطاعة أو المعصية تعظم بحسب المصلحة أو المفسدة الناجمة عنها[٦]. (أخص).

---

(١) الاعتصام للشاطبي ١/٧٦.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد هذا الباب.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد مقاصد المكلفين.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة من هذه المعلمة.

شرح القاعدة:

هذه القاعدة تتعلق بسد الذرائع عمومًا. ولكن لها خصوصيتها في هذا الباب، ضمن القواعد المقاصدية المتعلقة بالاجتهاد والمجتهدين، على ما سيتضح قريبًا.

فهي أولاً لها علاقة بسائر القواعد الخاصة بسد الذرائع، التي تم بيانها في مواضعها من هذه المعلمة، مثل قاعدة «**كل فعل مأذون فيه، يصبح غير مأذون فيه إذا آل إلى مفسدة غالبة**»، وقاعدة «**إذا كانت صورة الجواز مما يكثر القصد بها إلى الممنوع اعتبرت اتفاقًا**». فالذي يجمع هذه القواعد وغيرها من قواعد سد الذرائع، هو أن الفعل المباح في أصله، قد يمنع في حالات معينة يصبح فيها طريقًا إلى المفسدة وخادمًا لها.

ولها علاقة أيضًا بقاعدة أخرى تقدمت ضمن قواعد المقاصد العامة، وهي «**حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم**». وقاعدتنا الآن تتعلق بحفظ المصالح من جانب العدم، لأن كل ما هو مفسدة وضرر، فرفعه ودرؤه والوقاية منه، يعد نوعًا من حفظ المصالح من جانب العدم.

وأما ما تختص به القاعدة، فهو أولاً كونها موجهة إلى المجتهدين من الفقهاء والولاة والقضاة. فهم الذين يحتاجون إليها ويُلزمون بمراعاتها، في اجتهاداتهم وأحكامهم المتعلقة بدرء المفاسد واتقائها وإغلاق أبوابها. وهم الذين يمكنهم ويلزمهم تقدير المفاسد ودرجاتها من الخطورة، حتى يجعلوا سد ذرائعها موافقًا لمقتضى القاعدة.

وخصوصيتها ثانيًا، تتمثل في تعلقها خاصة بالمفاسد الأشد ضررًا والأوسع خطرًا. فهذا الصنف من المفاسد، يستدعي أن يكون سدُّ الذرائع فيه أوسع وأبلغ مما يكون مع المفاسد المحدودة في ضررها وانتشارها. فالاتساع والتشدد في سد الذريعة، يكون مكافئًا ومناسبًا لخطورة المفاسد التي يراد درؤها به، فيزداد ويشتد

بزيادتها وشدتها، كما أنه ينقص ويخف بخفتها وقلة ضررها، حتى نصل إلى بعض المفاسد التي لا تحتاج إلى سد الذريعة أصلاً.

وأما معرفة خطورة المفسدة وشدتها، فتكون أولاً بما وصفه الشرع بذلك منها، وبما عده من الفواحش والموبقات، ومن الكبائر وأكبر الكبائر...

وتكون ثانيًا بميزان المقاصد؛ فالمفاسد التي تصيب الضروريات من مصالح الدين والدنيا، وتعود عليها بالخرم والإتلاف والإيقاف، تستدعي أقصى الدرجات من سد الذرائع، ولأجلها كانت هذه القاعدة.

وما كان ضرره يصيب الحاجيات دون الضروريات، فسد الذرائع فيه يكون على التوسط، ويمكن أن يزيد وينقص بحسب الحاجة، لكنه في الغالب لا يستدعي تشددًا أو مبالغة في الاحتياط والسد.

وما كان ضرره لا يتجاوز التحسينيات، فليس فيه سد للذريعة أصلاً.

ومما له صلة بموضوع قاعدتنا، تفريق جمهور الأصوليين بين مرتبتين أو صنفين من المحرمات:

- المحرم لذاته، أو لعينه؛ وهو ما كان فساده وتحريمه لذاته، أي هو بذاته المفسدة المقصودة بالتحريم.
- والمحرم لغيره، وهو ما لا يكون بذاته مقصودًا بالتحريم، وليست المفسدة فيه، وإنما فيما يفضي إليه. فهو مجرد وسيلة للصنف الأول، فتحريمه هو نفسه نوع من سد الذريعة، إلا أن تحريمه جاء من الشرع نفسه، كتحريم الخلوة بالأجنبية. فالمفسدة ليست في الخلوة ذاتها، وليست هي المقصودة ذاتيًا بالنهي، وإنما ذلك لأجل اتقاء المفسدة الذاتية، والمحرم لذاته، وهو الوقوع في الزنى أو غيره من أشكال الاستمتاع المحرم بين الرجل والمرأة المختليين.

ونتيجة هذا التفريق هي أن سدَّ الذريعة في المحرم لذاته والفاسدِ بذاته، لا بد وأن يكون أكثر مما هو في المحرم لغيره.

أدلة القاعدة:

دلت أدلة كثيرة على أن من سياسة الشرع، أن يحيط المحرمات الكبيرة والمفاسد الخطيرة بسياج متعددِ الحواجز والاحتياطات، لكي يبعد الناس عنها وعن مقارفتها، بمعنى أنه يتوسع ويبالغ في سد ذرائعها. وهو النهج التي تستند إليه قاعدتنا. ومن هذه الأدلة:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[الإسراء:٢]

فالآية وردت بالنهي ليس فقط عن ذات الزنا، وإنما نهت حتى قربانه ومحاذاته. ثم إنها وصفت الزنا بوصفين في غاية التنفير، وهما: كونه فاحشة، وكونه ساء سبيلاً، فطريقه كلها سوء وفساد. وكل هذا مشعر بمدى قبحه وفساده، خلقيًا واجتماعيًا وصحيًا...

ومما يدل على ضرره الكبير والبليغ، كون الشرع جعله ضمن الجنايات التي فيها عقوبات حدية، تبلغ إلى حد القتل رجمًا في حق الزاني المحصن.

وبناء على هذا، فإن الشرع الحكيم قد وضع كثيرًا من الأحكام التي هي عبارة عن حياطة وسد للذرائع المقربة أو المفضية إلى هذه المفسدة العظمى.

- منها «أنه ﷺ حرم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفرَ بها ولو في الحج وزيارةِ الوالدين، سدًا لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع».

- ومنها: «أن الله تعالى أمر بغض البصر وإن كان إنما يقع على محاسن الخلقة والتفكر في صنع الله، سدًا لذريعة الإرادة والشهوة المفضية إلى المحظور»[1].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١٣٩/٣.

• ومنها: «أنه نهى المرأة إذا خرجت إلى المسجد أن تتطيب أو تصيب بخورًا، وذلك لأنه ذريعة إلى ميل الرجال وتشوفهم إليها؛ فإن رائحتها وزينتها وصورتها وإبداء محاسنها، تدعو إليها. فأمرها أن تخرج تَفِلة وأن لا تتطيب، وأن تقف خلف الرجال، وأن لا تُسَبح في الصلاة إذا نابها شيء، بل تصفق ببطن كفها على ظهر الأخرى. كل ذلك سدًا للذريعة وحماية عن المفسدة»[1].

• ومنها: «أنه نهى أن تَنعت المرأةُ المرأةَ[2] لزوجها حتى كأنه ينظر إليها، ولا يخفى أن ذلك سد للذريعة وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه وميله إليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحب غيره بالوصف قبل الرؤية»[3].

٢- عن أنس بن مالك قال: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصِرَها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشتراة له». قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من حديث أنس، وقد روي نحو هذا عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر، عن النبي ﷺ[4].

فنظرًا لخطورة الخمر ومفاسدها المعروفة، لم يكتف الشرع بتحريم شربها ولعنِ شاربها، بل لعن كل أحد وكل صنف من الناس، يساعد في إنتاجها أو رواجها أو تناولها.

وأكثر من هذا - كما يقول ابن القيم - فقد «حرم القطرة الواحدة منها، وحرم إمساكها للتخليل، ونـجَّسها[5]. لئلا تتخذ القطرة ذريعة إلى الحسوة، ويتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلى إمساكها للشرب، ثم بالغ في سد الذريعة فنهى عن الخليطين، وعن شرب العصير بعد ثلاث، وعن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها ولا يُعلم به، حسمًا لمادة قربان المسكر. وقد صرح ﷺ بالعلة في تحريم

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٤٩.
(٢) يعني أن تصفَها...
(٣) إعلام الموقعين ٣/١٤٩.
(٤) الترمذي... وقال الشيخ الألباني: حسن صحيح.
(٥) أي اعتبرها نجسة.

القليل فقال: لو رخصتُ لكم في هذه، لأوشك أن تجعلوها مثل هذه»[١].

وأيضًا فقد «نهى عن التداوي بالخمر وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها، سدًا لذريعة قربانها واقتنائها ومحبةِ النفوس لها، فحسَمَ عليها المادة حتى في تناولها على وجه التداوي. وهذا من أبلغ سد الذرائع»[٢].

تطبيقات القاعدة:

١- من أعظم المفاسد التي حرمها الشرع وشدد فيها، جناية القتل بدون موجب شرعي. قال جل جلاله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]. وقال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

وفي الصحيح عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يزال المؤمن فى فسحة من دينه، ما لم يصب دَمًا حرامًا»[٣].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء»[٤].

قال ابن دقيق العيد: «وهدمُ البنية الإنسانية «يعني القتل». من أعظم المفاسد، ولا ينبغي أن يكون بعد الكفر بالله تعالى أعظم منه»[٥].

وبناء على خطورة هذه الجناية التي لا أفسدَ منها إلا الكفر، فإن اجتهادات العلماء سارت في اتجاه سد ذرائعها بأقصى ما يمكن.

---

(١) إعلام الموقعين ١٣/٣.

(٢) إعلام الموقعين ١٥١/٣.

(٣) صحيح البخاري ٢/٩ (٦٨٦٢).

(٤) رواه البخاري ١١١/٨ (٦٥٣٣)، ومسلم ١٣٠٤/٣ (١٦٧٨).

(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٥٧/٣.

ومن ذلك: الاجتهاد الذي أخذ به الصحابة وعامة فقهاء المذاهب - خلافًا لأهل الظاهر - وهو قتل الجماعة بالواحد[١].. فرغم خطورة هذا الحكم، ورغم عدم التنصيص عليه لا في القرآن ولا في السنة، فإن مجرد الخطورة الكبيرة لجناية القتل، جعلت قتل الجماعة المشتركين في قتل شخص واحد أمرًا سائغًا، بل ضروريًا، لحفظ الأرواح وحفظ الأمن وسد الطريق على استشراء القتل والاستخفاف به، بصفة عامة.

وقديمًا أفتى عامة فقهاء المذاهب بمنع بيع السلاح لقُطَّاع الطرق، وكذلك لأهل الفتنة والبغي. وهذا أمر قابل للتوسيع بحسب المخاطر والأضرار المتوقعة من تداول السلاح.

وعلى هذا الأساس، يمكن للمفتين وولاة الأمور القول بتحريم حمل السلاح لعموم الناس، وكذا بيعه وصنعه، إلا بإذن خاص يضمن عدم استعماله في الفتنة والجناية على الناس. ولا شك أن الأسلحة الحديثة، بما لها من قوة وسرعة في البطش والفتك، تستوجب احتياطات أبلغ وتقييدات أشد، في حملها وتداولها بين الناس. ومما يمكن أن يتجه فيه التحريم والمنع، ما يفعله بعض الناس من إطلاق للأعيرة النارية في المناسبات والتظاهرات الاحتفالية، تعبيرًا منهم عن الفرح والابتهاج. فهذا العمل قد يسبب في إحداث إصابات أو إزهاق أرواح، وقد يتحول إلى اشتباك مسلح بين الأفراد، أو بين مجموعتين من الحاضرين...

٢- ومن تطبيقات هذه القاعدة، تشدد المحدِّثين البالغُ مع من سبق له أن ثبت عليه الكذب على رسول الله ﷺ، وذلك بسبب فداحة هذا الجرم وشدة خطورته. فمن شروط الراوي عندهم: «العدالة حال الأداء، وإن تحمل فاسقًا، إلا بفسقٍ تعمدِ الكذب عليه - عليه السلام - عند أحمد وطائفة، كأبي بكر الحميدي شيخ البخاري والصيرفي، فإنه[٢] عندهم

(١) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢/٣٢٦.

(٢) أي: تعمد الكذب على رسول الله عليه الصلاة والسلام.

يوجب منع قبول روايته أبدًا. وكأنه لِما صح عنه ﷺ أنه قال: «إنَّ كذبا علي ليس ككذب على أحد، من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار» وهو ثابت بالتواتر كما ذكره ابن الصلاح. ولما فيه من عظم المفسدة، لأنه يصير شرعًا مستمرًا إلى يوم القيامة. حتى ذهب أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين إلى أنه يكفَّر ويراق دمه، لكن ضَعَّفه ولده وعده من هفواته. وقال الذهبي: ذهب طائفة من العلماء إلى أن الكذب على رسول الله ﷺ كفر ينقل عن الملة، ثم قال: «ولا ريب أن تعمد الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام أو تحريم حلال، كفر محض»[1].

٣- وبناء على تشديد الشرع في أمر الخمر، وتوسيعِهِ دائرةَ التحريم واللعن لأجلها، حتى شملت كل من له يد في ترويجها، من قريب أو من بعيد...، بناء على ذلك يتخرج ما يتعلق بالمخدرات وتناولها وترويجها، وما يلزم في ذلك من التضييق والزجر والاحتياط. ومن المعلوم أن بعض أنواع المخدرات هي أشد خطرًا وفتكًا من الخمر. فالواجب تجاهها أن تسد ذرائعها ومسالك ترويجها وتناولها، بما يتناسب ومفاسدها وأخطارها على الأفراد والمجتمعات. بما في ذلك إيقاع العقوبات المالية والـحَبسية على المخالفين، واتخاذ كل ما هو ضروري من التدابير الوقائية، ولو كان فيها حظر بعض المباحات التي هي مظنة التسخير لإنتاج المخدرات وترويجها.

٤- من مقاصد الشرع حفظ الألفة والمودة والوئام بين المؤمنين، سواء في عباداتهم أو معاملاتهم. ولذلك بالغ في سد ذرائع الفرقة والتنازع. فمن ذلك «أن الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول الأمن؛ وذلك سدًا لذريعة التفرق

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١٦١/٤.

والاختلاف والتنازع، وطلبًا لاجتماع القلوب وتآلف الكلمة. وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة، لئلا تختلف القلوب. وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر»[١].

٥- وبناء على هذا المقصد، وعملاً بهذه القاعدة، ذهب بعض العلماء إلى تحريم تعدد الجماعات في المسجد الواحد.

قال ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٠٧]: «يعني أنهم كانوا جماعة واحدة في مسجد واحد، فأرادوا[٢]. أن يفرقوا شملهم في الطاعة، وينفردوا عنهم للكفر والمعصية، وهذا يدلك على أن **المقصد الأكثر والغرض الأظهر من وضع الجماعة تأليف القلوب والكلمة على الطاعة**، وعقد الذمام والحرمة بفعل الديانة، حتى يقع الأنس بالمخالطة؛ وتصفو القلوب من وضر الأحقاد والحسادة.

ولهذا المعنى تفطن مالك رضي الله عنه حين قال: إنه لا تصلَّى جماعتان في مسجد واحد، ولا بإمامين، ولا بإمام واحد، خلافًا لسائر العلماء. وقد روي عن الشافعي المنع حيث كان ذلك تشتيتًا للكلمة، وإبطالاً لهذه الحكمة، وذريعة إلى أن نقول: من أراد الانفراد عن الجماعة كان له عذر، فيقيم جماعته، ويقيم إمامته؛ فيقع الخلاف، ويبطل النظام»[٣].

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) إعلام الموقعين ٣/١٤٥.

(٢) أي الذين أقاموا مسجدًا ضرارًا من المنافقين.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٤٢٢.

رقم القاعدة: ١٢٥

نص القاعدة: النَّظَرُ فِي مَآلاتِ الأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- اعتبار مآلات الأفعال لازم في كل حكم على الإطلاق[٢].

٢- الأمور بعواقبها[٣].

قواعدُ ذواتُ علاقةٍ:

١- الضرر في المآل ينزل منزلة الضرر الحال[٤]. (قاعدة متفرعة).

٢- سد الذرائع[٥]. (قاعدة متفرعة).

٣- الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعيًا[٦]. (قاعدة متفرعة).

٤- قاعدة الاستحسان[٧]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/١٩٤.

(٢) المرافق على الموافق لماء العينين ص٤٧٥.

(٣) المبسوط للسرخسي ١٣/١٣١، كشف الأسرار للبخاري ٤/٢٦٢.

(٤) شرح الزركشي على الخرقي٢/١٩٣، التاج المذهب للعنسي٣/١٨٦، ٢٠٥، ويعبر عنها بصيغة: الضرر المتوقع كالمتحقق الزركشي على الخرقي ١/١٧٨، وعند الشافعية بصيغة: المطالبة بدفع الضرر المتوقع نهاية المحتاج ٤/٣٩٤، الجَمَل على المنهج ٣/٣٦٠، البجيرمي على الخطيب ٣/١٠٠، البجيرمي على المنهج ٣/٩، وانظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الضرر المتوقع كالمتحقق".

(٥) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٧) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

٥- مراعاة الخلاف أصل عند المالكية[١]. (قاعدة متفرعة).

٦- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٢]. (قاعدة مكملة).

٧- إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصود بطل اعتبارها[٣]. (قاعدة مكملة).

٨- الوسائل تسقط بسقوط المقاصد[٤]. (قاعدة مكملة).

٩- من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[٥]. (قاعدة متفرعة).

١٠- جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد[٦]. (قاعدة مكملة).

شرح القاعدة :

تعتبر هذه القاعدة من الأصول الكلية التشريعية التي تفرعت عنها وانبنت عليها جملة من القواعد والأصول، وهي توجه نظر المجتهد إلى ضرورة الالتفات إلى نتائج الأفعال وآثارها قبل الحكم عليها بالمشروعية أو عدم المشروعية.

ومفاد القاعدة: أن على المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي في الوقائع المختلفة أن ينظر إلى نتائج الفعل وآثاره المصلحية والضررية وذلك حتى يتصور الواقعة المعروضة تصورًا كاملاً، ويكيفها تكييفًا صحيحًا موافقًا لحقيقتها، ليحكم عليها بعد ذلك بالحكم المناسب المحقق لمقصود الشارع في جلب مصالح العباد.

---

(١) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

وقد وضّح الشاطبي هذا المعنى بقوله: «النظر فى مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب-أي العاقبة، جار على مقاصد الشريعة»[1].

وتظهر أهمية هذه القاعدة عندما تكون عملية الاجتهاد متوجهة نحو تطبيق الأحكام الشرعية على وقائعها وجزئياتها المختلفة، وفق ما تم بيانه في قاعدة: «جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد»، فيتعين على المجتهد حينئذ أن لا يجري الأحكام بطريقة آلية مجردة غير متبصرة بآثارها التي ستتمخض عنها؛ لأن صورة الفعل قد تكون في ظاهرها هي المشروعية والجواز، غير أن في إجراء حكم المشروعية عليها مآلاً فاسدًا ونتيجة وخيمة تفوق المصلحة التي شرع الفعل من أجلها، فيمنع الفعل بناء على هذا النظر والاعتبار، وهذا ما يتحقق في قاعدة «سد الذرائع» الأصولية.

وقد تكون صورة الفعل في ظاهرها غير مشروعة، غير أن في إجراء هذا الحكم عليها تفويتًا لمصالح أو نزول لمفاسد تربو على المفسدة التي منع الفعل من أجلها، فيشرع الفعل بناء على هذا النظر والاعتبار، وهذا ما يتحقق في قاعدة «الاستحسان» الأصولية.

---

(١) الموافقات ٤/١٩٤- ١٩٥.

وهذا يعني أن تصور الواقعة مبتورة عن مآلها ونتيجتها وعاقبتها سيكون تصورًا مختلاً وقاصرًا، ولن يمكِّن المجتهد من أن يحكم على الواقعة حكمًا صحيحًا، حيث سيطبق على الواقعة حكمًا هي ليست من أفراده ولا من محاله.

ولهذا المعنى العام الذي تقرره القاعدة شواهد وأمثلة كثيرة، منها ما بينه الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فسبُّ آلهة المشركين قد يكون في صورته الظاهرة مشروعًا نظرًا لما فيه من توهين أمر المشركين وكشف زيف آلهتهم المزعومة وإظهار اعتزاز المؤمنين بدينهم، غير أن لهذا الفعل نتائج وخيمة تتمثل في حمل المشركين على سبِّ الله سبحانه وتعالى، جهلاً وعدوانًا، وهي مفسدة تربو بكثير على المصلحة التي يرجى تحقيقها من وراء مباشرة هذا الفعل، ولذا لم يأذن به الشارع بناء على هذا الاعتبار. وفي هذا توجيه إلى أهمية الوعي بالنتائج والمآلات قبل إصدار الأحكام وإطلاقها.

وعلى هذا فإن النظر والاعتبار للمآل يعتبر واحدًا من الضمانات التي تكفل عدم انحراف الأحكام عن تحقيق مصالحها التي شرعت من أجلها، وعدم تنكبها لمقاصد الشارع منها، وإذا لم يكترث المجتهد بمآلات الأفعال ونتائجها، آذن بوقوع التفاوت والاختلال بين قصد الشارع من جهة وبين الحكم الشرعي الذي سيطبقه المجتهد من جهة أخرى، بحيث يكون الحكم غير مفض إلى غايته الشرعية التي شرع من أجلها، أو يكون مفضيًا إلى نقيض مقصود الشارع منه، وفي هذا كله من الفساد ما فيه.

أصل النظر إلى المآل يرتبط بجملة كبيرة من القواعد الأخرى:

هذا، وإن النظر المتحصل من الالتفات إلى المآل، والذي به يتبين المجتهد مصالح الأفعال ومفاسدها المتوقعة والمستقبلية، يعتبر مرحلة أولى في العملية الاجتهادية تتبعها مرحلة أخرى تقتضي مراعاة هذا المآل المتوقع في الحكم على تلك الأفعال، وهنا يأتي دور القواعد ذات العلاقة مثل: الضرر يزال، و يرجح خير

الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وإذا لم تفض الوسيلة إلى مقصودها سقط اعتبارها، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد، إلى غيرها من القواعد الأخرى.

وقد كان من لوازم وآثار مراعاة أصل النظر إلى المآل مع القواعد الأخرى التي تتضافر معه في عملية الاجتهاد إنتاج وتوليد جملة من القواعد الأصولية التي تسري فيها معاني ومضامين هذه القواعد جميعها مثل: قاعدة سد الذرائع والاستحسان وإبطال التحايل، ومراعاة الخلاف؛ ففي سد الذرائع وإبطال الحيل: منع للأفعال الجائزة في صورتها نظرًا لإفضائها إلى مآل ممنوع غالبًا، حيث إن مفسدة المآل فيها هي أعظم من مصلحة الأصل وهذا ما يقتضي منعها.

وفي الاستحسان ومراعاة الخلاف فتح للذرائع الممنوعة في أصلها باعتبارها مفضية إلى مآل مشروع، فكانت مصلحة المآل فيها أعظم من مفسدة الأصل. وقد تم تفصيل هذه القواعد جميعها في محالها المناسبة في هذه المعلمة.

أدلة القاعدة:

تنهض بحجية هذا الأصل جملة كبيرة من الأدلة الشرعية، التي تفيد بمجموعها مراعاة الشارع لآثار الأفعال ونتائجها وعواقبها المترتبة عليها، ومن ذلك:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ١٠١]، حيث نهى الله عز وجل عن سؤال النبي ﷺ عن حكم لم يبين الله تعالى حكمه إذا كان حكم الواقعة المسؤول عنها مما لا حاجة ولا ضرورة إليه، وكانت الإجابة عنها يمكن أن تفضي إلى إلحاق الحرج بالسائل أو غيره، كالرجل الذي

سأل من هو أبوه؟ فلو كان أبوه هو غير الذي ينتسب إليه لأدى ذلك إلى إلحاق العار به وبأمِّه، أو الذي سأل عن الحج أيكون في كل عام؟ فلو قال الرسول ﷺ: نعم لوجبت ولكان في هذا حرج بالأمة[١].

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وجه الدلالة في هذه الآية الكريمة أن معنى راعنا في اللغة هو ذات معنى انظرنا، ولكن المعنى اللغوي المجرد للفظ «راعنا» له مآل محظور عند مخاطبة النبي ﷺ به، وذلك بسبب استعمال اليهود له في خطاب النبي ﷺ قاصدين به سبَّه عليه الصلاة والسلام والنيل منه بأسلوب خفي مبطن، فنهي الصحابة عن استعمال ذاك اللفظ، حتى لا يكون قولهم مفضيًا إلى إيذاء النبي ﷺ من حيث لا يشعرون.

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- أن رسول الله ﷺ امتنع عن قتل المنافقين وعلّل هذا بقوله «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»[٢].

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن الرسول الكريم ﷺ قد امتنع عن قتل المنافقين، التفاتًا منه عليه الصلاة والسلام إلى نتائجه الضررية التي تتصادم مع مقاصد التشريع داخليًا وخارجيًا، أما داخليًا فبإثارة الفتنة داخل الصف المسلم، وفتح الباب للانقسام الداخلي وتوهين وحدة الجماعة المؤمنة، وأما خارجيًا فبتشويه صورة الإسلام خارج المدينة المنورة عن طريق ترهيب الناس من الدخول في الإسلام، وتخويفهم من المصير الذي أصاب بعض الأفراد الذين اعتنقوا الإسلام «في الظاهر». فكان مصيرهم القتل بحجة أن قلوبهم ليست مؤمنة!

وفي امتناع الرسول ﷺ عن قتل المنافقين، إرشاد إلى ضرورة التبصر السابق

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/١٠٦.

(٢) أخرجه البخاري ٦/١٥٤ (٤٩٠٧)، ومسلم ٤/١٩٩٨ (٢٥٨٤).

بنتائج تطبيق الأفعال قبل الإقدام عليها، للتحقق من مدى توافقها مع مقاصد التشريع.

٢- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: يا عائشة، لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية، لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه وألصقته بالأرض، وجعلت له بابين بابًا شرقيًا، وبابًا غربيًا، فبلغت به أساس إبراهيم»[١].

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن إعادة البيت على الهيئة الكاملة التي بناها إبراهيم عليه السلام هو عمل مشروع، بل عمل فاضل في أصله، لكنّ الرسول ﷺ امتنع من إنفاذه، وأبقى البيت على ما هو عليه من الهيئة الناقصة، مراعاة منه إلى تجنب إثارة النزاع والخصام، والحرص على تأليف قلوب حديثي العهد بالجاهلية، وهو ما أرشدت إليه بعض الروايات الأخرى للحديث: «ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه بالأرض»[٢].

٣- عن أنس بن مالك أن أعرابيًا بال في المسجد فقاموا إليه فقال رسول الله ﷺ: «**لا تزرموه – أي تقطعوه –**» ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه[٣].

فقيام الصحابة رضوان الله عنهم على هذا الأعرابي لمنعه عن فعله كان من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن الرسول الكريم ﷺ قد أمر الصحابة بالتروي والأناة مع هذا الأعرابي، مراعاة منه عليه الصلاة والسلام إلى ما سيؤول إليه هذا الإنكار من تنجيس لثيابه وجسمه ومواضع أخرى من المسجد، فضلاً عن إصابته بالضرر بسبب الاحتقان الحاصل من قطعه عن البول.

هذا، وإن كثيرًا من الأدلة التي تثبت حجية سد الذرائع و الاستحسان وبطلان التحايل، تصلح أن تكون شاهدة على حجية أصل النظر إلى المآل.

---

(١) أخرجه البخاري ١/٣٧ (١٢٦)، ومسلم ٢/٩٦٩ (١٣٣٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

تطبيقات القاعدة :

١- ما روي عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان كراهية أن يقتدى بهما فيظن من رآهما أنها واجبة[١]، أي أنهما تركا السنة في بعض الأحيان لأنهما كانا في موضع القدوة لغيرهما، فخشيا إذا تقيدا وواظبا على الفعل أن يظن بعض الناس وجوبها وهي ليست كذلك. قال الشاطبي «لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظوراً إليه مرموقاً، أو مظنة لذلك، بل ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة»[٢].

٢- ما ذكره بعض الفقهاء من أنه إذا حضر رجل مسجداً قد أقيمت فيه الصلاة جماعة وأراد أن يقيم جماعة أخرى مع آخرين، فإن كان هذا مسجداً عظيماً له إمام راتب فلا تقام فيه جماعة ثانية، ولا يجهر بالأذان بعد أذانه؛ ووجه هذا كما بيّن الشافعي بقوله: «وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف إمام جماعة فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة، فإذا قضيت دخلوا فجمعوا فيكون في هذا اختلاف وتفرق كلمة وفيهما المكروه، وإنما أكره هذا في كل مسجد له إمام ومؤذن، فأما مسجد بني على ظهر الطريق أو ناحية لا يؤذن فيه مؤذن راتب ولا يكون له إمام معلوم ويصلي فيه المارة ويستظلون فلا أكره ذلك فيه، لأنه ليس فيه المعنى الذي وصفت من تفرق الكلمة وأن يرغب رجال عن إمامة رجل فيتخذون إماماً غيره»[٣].

---

(١) سنن البيهقي ٩/٢٦٤.

(٢) الموافقات ٣/٣٣٣.

(٣) انظر: الأم للشافعي ١/١٥٤، الحاوي الكبير للماوردي ٢/٥١.

وقد التفت السرخسي الحنفي إلى مآل آخر يقتضي الحكم نفسه حيث قال: «أنا أمرنا بتكثير الجماعة وفي تكرار الجماعة في مسجد واحد تقليلها، لأن الناس إذا عرفوا أنهم تفوتهم الجماعة يعجلون للحضور فتكثر الجماعة وإذا علموا أنه لا تفوتهم يؤخرون فيؤدي إلى تقليل الجماعات وبهذا فارق المسجد الذي على قارعة الطريق لأنه ليس له قوم معلومون فكل من حضر يصلى فيه فإعادة الجماعة فيه مرة بعد مرة لا تؤدي إلى تقليل الجماعات»[١].

٣- حكم الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين- بضمان الصناع وذلك التفاتًا منهم إلى أصل النظر إلى المآل؛ إذ لو طبق على الصناع حكم الأمناء بحيث لا يضمنون إلا إذا أثبت صاحب المال التعدي أو التقصير، لأدّى ذلك إلى تضييع حقوق الناس والاعتداء على أموالهم[٢].

٤- ذكر الحنابلة أن المسلم الذي يدخل إلى أرض العدو بأمان كالتاجر ونحوه فلا ينبغي له التزوج في أرضهم لأنه لا يأمن أن تأتي امرأته بولد فيستولي عليه الكفار وربما نشأ بينهم[٣].

٥- جواز فرض الضرائب المالية على الناس - على حسب قدرتهم - إذا كانت خزائن الدولة لا تكفي احتياجاتها، وكان يخشى من أن يفضي ذلك إلى تعريض الدولة للخطر قال الجويني: «ولا يحل في الدين تأخير النظر للإسلام والمسلمين إلى اتفاق استجراء الكافرين، ولو فرض في مثل هذه الحالة توقف وتمكث لانحل العصام وانتثر النظام، والدفع أهون من الرفع، وأموال العالمين لا تقابل وطأة الكفار في قرية من قرى الديار»[٤].

---

(١) المبسوط للسرخسي ١/١٣٥-١٣٦.

(٢) انظر: المحلى لابن حزم ٨/٢٠٢، بداية المجتهد لابن رشد ٢/١٧٥، المغني لابن قدامة ٥/٣٠٥، شرح النيل لأطفيش ١٩/١٦٤، القواعد للبجنوردي ٧/١٢٠.

(٣) المغني لابن قدامة ٩/٢٣٥.

(٤) الغياثي ص ٢٦٠.

٦- من القضايا المعاصرة المبنية على أساس النظر إلى المآل، الإلزام بتسجيل عقود الزواج في وثيقة رسمية صادرة عن جهة حكومية مختصة في الدولة التي أبرم فيها العقد، وذلك حتى لا يكون ميثاق الزواج عرضة للنكران وضياع حقوق الزوجين و الأولاد[1].

٧- ما انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي في مسألة زراعة الأعضاء التي استؤصلت في الحدود «من أنه لا يجوز شرعًا إعادة العضو المقطوع تنفيذًا للحد لأن في بقاء أثر الحد تحقيقًا كاملاً للعقوبة المقررة شرعًا، ومنعًا للتهاون في استيفائها، وتفاديًا لمصادمة حكم الشارع في الظاهر»[2].

٨- من التطبيقات المعاصرة لهذا الأصل: تشريع الفحص الطبي قبل الزواج، للتحقق من خلو المقبلين على الزواج من جملة من الأمراض التي تؤثر على الزوجين أو على ذريتهما مستقبلاً، فهذا التدبير الاحترازي مبني على أساس مراعاة المآل من جهة ما فيه وقاية الزوجين من الأمراض المعدية التي يحملها أحد الزوجين ويمكن أن تسري إلى الطرف الآخر، ومساعدة في الحفاظ على النسل والذرية من الأمراض الوراثية التي قد تضعف النسل وتضويه، هذا فضلاً عما فيه من نظر إلى دوام الزواج واستمراره وحمايته من خطر الفرقة والانحلال، حين يفاجأ أي من الزوجين بحمل الطرف الآخر لمرض قد يكون سببًا في الفرقة والطلاق. وهذه جميعها أصول مقصودة للشارع قد قامت على اعتبارها ورعايتها نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، فكل ما يخدمها ويقويها ويحفظها فهو مقصود أيضًا[3].

---

(١) انظر: تطبيقات معاصرة للمصالح المرسلة في المجال الأسري لعبد الرحمن الكيلاني، مجلة الشريعة والقانون -جامعة الإمارات - العدد السابع والعشرون -١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص ١٩٤، قرار رقم ٥٨ (٦/٩).

(٣) انظر: الفحص الطبي قبل الزواج من أجل صحة وسلامة الأسرة سلسلة الإصدارات العلمية لمؤسسة=

٩- أن حكم التداوي من الأمراض يختلف تبعًا لاختلاف الآثار والنتائج التي تترتب عليها بالنسبة للأشخاص: «فيكون واجبًا على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره، كالأمراض المعدية. ويكون مندوبًا إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولى. ويكون مباحًا إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين. ويكون مكروهًا إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها»[(١)].

ولهذا الأصل أمثلة وتطبيقات كثيرة جدًا إذ إن كثيرًا من تطبيقات سد الذرائع والاستحسان وإبطال التحيل يمكن أن تعتبر من أمثلة هذه القاعدة وتطبيقاتها؛ باعتبارها ما فيها من نظر إلى مآلات الأفعال وعواقبها وآثارها.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

= صندوق الزواج الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، وندوة الفحص الطبي قبل الزواج، جمعية العفاف ص١٦، تطبيقات معاصرة للمصالح المرسلة في المجال الأسري لعبدالرحمن الكيلاني مجلة الشريعة والقانون -جامعة الإمارات -العدد السابع والعشرون -١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، مستجدات فقهية في قضايا الزواج لأسامة الأشقر ص ٨٣.

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص ٢٢٧، قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧/ (٧/٥).



رقم القاعدة: ١٢٦

نص القاعدة: العَمَلُ بالظَّوَاهِرِ على تَتَبُّعٍ وتَغالٍ بَعيدٌ عن مَقْصُودِ الشَّارِعِ، وإِهْمالُها إِسْرافٌ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

مقصود الشارع الالتفات إلى النص والمعنى جميعًا[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[٣]. (قاعدة أصل).

٢- لا يجوز أن يستنبط من النص معنىً يعود عليه بالإبطال[٤]. (علاقة تقييد).

٣- أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية[٥]. (علاقة تكميل).

---

(١) الموافقات ٣/١٥٤.

(٢) انظر: الموافقات ٢/٣٩٢.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

شرح القاعدة:

تعبِّر هذه القاعدةُ عن المنهج الوسط في فهم كلام الشارع واستنباط التكاليف الشرعية منه؛ ذلك المنهج المبني على الوسطية والتوازن، الجامع بين مراعاة الألفاظ ومدلولاتها اللغوية واعتبار المعاني والمصالح التي يقصدها الشارع ويبتغيها من تشريعه، فلا يَفْرُطُ أحدهما على صاحبه[١].

ومفاد القاعدة: أن على المجتهد والناظر في كلام الشرع عمومًا أن يتجنب الوقوف عند حدود الألفاظ ومدلولاتها اللغوية فقط، وإنما عليه أيضًا أن ينعم النظر في غاياتها المصلحية و معانيها والتدقيق في فهم مقاصد التكاليف وإدراك أسرار التشريع. كما أن على المجتهد أن يتجنب الإسراف في الاعتماد على المعاني والمصالح وتجاوزَ مدلولات النصوص الشرعية ومعانيها اللغوية.

وعلى هذا، فإن المنهج الصحيح في فهم النصوص الشرعية يقتضي أن يراعى الأمران معًا: المعاني اللغوية التي تفهم من النصوص، والمقاصد والمصالح الشرعية التي تفهم بمسالكها المعتبرة، ولا يصح أن يطغى أحد الأمرين على الآخر البتة، أو يهمل أحد الأمرين لحساب الآخر.

وقد قرَّرَ الإمام الشاطبيُّ اعتماد هذا المنهج الوسط؛ حيث قال بوجوب اعتبار الألفاظ والمعاني جميعًا، وإعمالهما معا في فهم التكاليف، «على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس، لتجري الشريعة على نظام واحد، لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أَمَّهُ أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع»[٢]. وعليه فإن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يتجاوز بألفاظها معانيها، ولا يقصر بها، وإنما يعطي اللفظ حقه والمعنى حقه[٣].

---

(١) انظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور عبد الرحمن الكيلاني ص ٢٥٣ وما بعدها.

(٢) الموافقات ٢/٣٩٢.

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٧٢.

أدلة القاعدة :

تنوعت أدلة هذه القاعدة ما بين أدلة توجب مراعاة الألفاظ وتمنع من تجاوز حدودها، وأدلة توجب اعتبار المعاني وتلزم المجتهد بمراعاة المقاصد وغايات التشريع وأسرار التكاليف، وقسمٍ ثالث من الأدلة يوضح العلاقة بين الألفاظ والمعاني، ويؤكد مبدأ افتقار كلٍّ منهما إلى الآخر، بما يؤيد فكرة الجمع في الاعتبار بين الألفاظ والمعاني، وفيما يلي استعراض أدلة هذه القاعدة بأقسامها المختلفة:

١- العلم بالمصالح الإجمالية في المأمورات والمنهيات لا يمكن الاعتماد عليه وحده للوصول إلى مقصود الشارع :

وبيان هذا : أن المصلحة إذا عرفناها جملة فلا يمكن معرفتها تفصيلاً إلا من خلال النظر إلى صريح الأوامر والنواهي والمدلولات اللغوية للألفاظ، فإذا علمنا أن حدَّ الزنى مثلاً لمعنى الزجر؛ فمن أين لنا العلم بكون حد الزنا في المحصن الرجم دون ضرب العنق، أو الجلد إلى الموت، أو إلى عدد معلوم، أو السجن، أو الصوم، أو بذل مال؛ كالكفارات، وفي غير المحصن: جلد مائة وتغريب عام، دون الرجم أو القتل أو زيادة عدد الجلد على المائة أو نقصانه عنها، إلى غير ذلك من وجوه الزجر الممكنة في العقل، هذا كله لم نقف على تحقيق المصلحة فيما حُدَّ فيه على الخصوص دون غيره، ولا يمكن باتباع المصالح وحدها أن يهتدى إلى تعيين الجلد وسيلة للزجر، وإذا لم نعقل ذلك، ولا يمكن ذلك للعقول، دلَّ على أن فيما حُدَّ من ذلك مصلحةً لا نعلمها، وهكذا يجرى الحكم في سائر ما يعقل معناه من ضرورة مراعاة النصوص ومعانيها، وعدم الاعتماد على المعاني وحدها[1].

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ١٤٦/٢، وانظر تعليق الشيخ عبدالله دراز.

٢- عدم دوران بعض الأحكام مع عللها المشروعة لأجلها:

وهذا ظاهر فيما كان محرمًا لذاته؛ فإن تحريمه لا يتوقف على إدراك ما يترتب عليه من المفاسد؛ إذ ما كان محرمًا لذاته لا يدور تحريمُهُ مع علته وجودًا وعدمًا، فتحريم الزنا لا يدور مع علته التي هي اختلاط الأنساب وجودًا وعدمًا؛ إذ قد تنتفي العلة ويبقى التحريمُ، ويترتب عليه أثره؛ كما إذا وطئ رجلٌ صغيرةً، وكذلك تحريم شرب الخمر لا يدور مع علته التي هي الإسكار؛ إذ قد ينتفي الإسكار ويبقى التحريم؛ كما إذا اعتاد الشخص شرب الخمر بحيث لا يؤثر في عقله شيئًا، أو شرب قدرًا لا يسكر[١]، وكما يؤاخذ الزاني بمقتضى المفسدة في اختلاط الأنساب وإن لم تعلق المرأة من زناه بحمل[٢]، ولو وجد إنسان يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغارًا ويأتي بهم كبارًا، بحيث لا يُعرفون بعد ذلك فقد ضيع أنسابهم لا محالة، ومع ذلك لم يقل أحد: إنه يقام عليه حد الزنا؛ بسبب أنه أوجب اختلاط الأنساب، ومن ضيع المال بالغصب والعدوان لا يجب عليه حد السرقة[٣]، مع توفر المعنى الذي لأجله شرع الحدُّ ، وهذا كله يقتضي الوقوف مع صريح الأوامر والنواهي دون الاعتماد على المصالح وحَدها.

٣- المعاني المصلحية قد يتبين بعد التحقيق أنها على خلاف ما عقلناه :

يعبر الإمام الشاطبي عن هذا الدليل قائلاً: «كثيرًا ما يظهر لنا ببادىء الرأي للأمر أو النهي معنى مصلحي ويكون في نفس الأمر بخلاف ذلك يبينه نص آخر يعارضه فلا بد من الرجوع إلى ذلك النص دون اعتبار ذلك المعنى». وهذا يقتضي مراعاة العمل بما تفيده النصوص وما يفهم من صريح الألفاظ وعدم التعويل على المعاني وحدها[٤].

---

(١) انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية للمالكي ١/ ١٥٠.
(٢) انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية للمالكي ٢/ ٨٧.
(٣) انظر: الفروق للقرافي ٢/ ١٦٨.
(٤) الموافقات ٢/ ١٤٧.

٤- إثبات مقاصد الشريعة مبني على اعتبار الألفاظ والمعاني معًا :

ذلك لأن إثبات المقاصد الشرعية يعتمد طريقين في تحصيله، طريقٍ لتحصيل المقاصد الجزئية، وهو يعتمد على النصوص الدالة على مقاصد الأحكام، وطريقٍ كليٍّ عقليٍّ مبني على استقراء المقاصد الجزئية للوصول إلى المقصد الكلي:

ومن الحق أن طرق إثبات المقاصد الشرعية التي هي حِكم التشريع وأسرار التكاليف: آيلةٌ جميعُها إلى الأدلة اللفظية؛ إذ إن إثبات المقاصد لا يخرج عن ثلاثة طرق:

أ- استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو على نوعين:

النوع الأول: استقراء الأحكام المعروفة عللها، الآيل إلى استقراء تلك العلل، المثبتة بطرق مسالك العلة؛ فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة.

النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد من الشارع.

ب- أدلة القرآن والسنة الواضحة الدَّلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها، بحسب الاستعمال العربي.

ج- الاستقراء الذي يثبت أن كثيرًا من النصوص الشرعية والأحكام التكليفية المقصود منها معان أخرى غير ما تفيده ألفاظها مجردة، بما يحتم مراعاة المعاني إلى جانب اعتبار الألفاظ، ومن الأمثلة على ذلك:

-حديث: «**اكلفوا مِن العملِ ما لكم بِهِ طاقة**»: فإن مقصوده الرفق بالمكلف لا نفس التقليل من العبادة.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ

﴿ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩]: فإن مقصده الحفاظ على إقامة الجمعة بالنهي عن ملابسة الشاغل عن النهي لا أن المقصود النهي عن البيع مطلقًا؛ بما قد تفيده الألفاظ مجردة عن اعتبار الحكم والمقاصد؛ كحد النهي عن بيع الغرر أو الربا، والأمثلة على ذلك كثيرة لا تكاد تقع تحت حصر[1].

٥- تحديد درجة الإلزام في الأوامر والنواهي مرتب على مُتَعَلَّقِهِما من المصالح والمفاسد:

وذلك أن «الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة ـ: لا تعلم من النصوص، وإن علل منها بعض، فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعانى والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع، وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة، وإلا لزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة، والنهى كذلك»[2].

وفي هذا المعنى يقول الإمام عز الدين ابن عبد السلام: «فصل في تفاوت رتب الأعمال بتفاوت رتب المصالح والمفاسد: طلب الشرع لتحصيل أعلى الطاعات، كطلبه لتحصيل أدناها في الحد والحقيقة، كما أن طلبه لدفع أعظم المعاصي كطلبه لدفع أدناها، إذ لا تفاوت بين طلب وطلب، وإنما التفاوت بين المطلوبات من جلب المصالح ودرء المفاسد، لذلك انقسمت الطاعات إلى الفاضل والأفضل، لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، وانقسمت المعاصي إلى الكبير والأكبر لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل»[3].

ومن أمثلة الاعتماد على ما يترتب على الأفعال من المصالح أو على التروك من اجتناب المفاسد في تحديد درجة الإلزام في الأوامر والنواهي، قوله تعالى:

---

(١) انظر: مزيدًا من الأمثلة على هذا الدليل عند الإمام الشاطبي في الموافقات ٢/١٤٧-١٥٢.
(٢) الموافقات ٣/١٥٣.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٢٩.

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] حيث فهم منها الإباحة وليس الوجوب[1].

تطبيقات القاعدة:

١- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، مقصود هذا الأمر إيجاب السعي، وترك الشواغل الصارفة عن صلاة الجمعة، لا بيان فساد البيع[2]، فالبيع الشاغل عن الجمعة حرام لا لأنه بيع؛ بل لكونه شاغلاً عن الجمعة[3]، ولهذا فالنهي عن البيع ها هنا ليس على حدِّ النهي عن بيع الخمر وبيع الغرر وغيرهما من البيوع المنهي عنها لذاتها، ودليل مراعاة هذا المعنى ذهاب جمهور الفقهاء إلى جواز بيع من لا جمعة عليه من مثله، فلم يقولوا بتحريمه، غاية ما قيل فيه الكراهة[4]؛ بما يدل على أن مراعاة معنى النهي عن البيع بعد النداء الثاني وعدم الوقوف على ما دل عليه اللفظ وحده.

٢- قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، لم يحمل هذا الأمر على الوجوب، رغم أن صيغته صيغة أمر وإلزام، فقد حمل على الإباحة نظراً

---

(١) انظر: الأمثلة على ذلك في: الموافقات للشاطبي ٣/١٥٠.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٩٨.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/١٢٧.

(٤) انظر: المسألة في: البحر الرائق ٢/١٦٩، المدونة ١/٢٣٤، مواهب الجليل للحطاب ٢/١٨١، التاج والإكليل للمواق ٢/٥٥٤، الأم للشافعي ١/٢٢٤، قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/١٢٧، أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ١/٢٦٩. هذا خلافًا لما ذهب إليه الحنابلة، الذين تقيدوا بمَوْرِدِ اللفظ في النهي عن البيع بعد النداء الثاني، حتى خصَّصوا النهي بالبيع دون غيره منَ العقود، فلم يروها من متعلقات هذا الخطاب، فصححوا إمضاء بيع الخيار وفسخه، وسائر العقود من النكاح والإجارة والصلح والقرض والرهن وغيرها بعد النداء الثاني ممن لا تجب عليه الجمعة، كالمرأة والعبد والصبي المميز. انظر: كشاف القناع ٣/١٨١، منتهى الإرادات للبهوتي ٢/٢٢، مطالب أولي النهى للرحيباني ٣/٥٢.

إلى معناه ومقصده عند الشارع، إذ مقصده تنبيه المكلفين إلى أن سبب حظر الاصطياد قد زال[١]؛ وهو الإحرام الذي كان الحاج متلبسًا به.

٣- نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر، وذكر منه أشياء كبيع الثمرة قبل أن تُزْهِيَ، وبيع حَبَلِ الحَبَلَةِ، والحصاة، وغيرها، وإذا أخذنا بمقتضى مجرد الصيغة، امتنع علينا بيع كثير مما هو جائز بيعُهُ وشراؤه؛ كبيع الجَوْزِ واللَّوْز والقَسْطَلِ في قشرها، وبيع الخشبة، والمغيبات في الأرض، والمقاثى كلها؛ بل كان يمتنع كلٌّ ما فيه وجه مغَيَّب؛ كالديار والحوانيت المغيَّبَة الأسس والأنقاض وما أشبه ذلك مما لا يحصى، ولم يأت فيه نص بالجواز ومثل هذا لا يصح فيه القول بالمنع أصلاً؛ لأن الغرر المنهيَّ عنه محمول على ما هو معدود في العرف غَرَرًا متردِّدًا بين السلامة والعَطَبِ، فهو مما خُصَّ بالمعنى المصْلَحِيِّ، ولا يتبع فيه اللفظ بمجرده، وإنما اللفظ والمعنى جميعًا[٢].

٤- قوله ﷺ: «خمس من الدواب يقتلن في الحرم: الفأرة والعقرب والحدأة والغراب والكلب العقور» حيث ذهب كثير من العلماء إلى أن هذا الحكم ليس مقصوراً على هذه الخمس وحدها، إذ لهذه الخمس معنى معقول فيها وهو الإيذاء، وعليه فإن الحكم يتعداها إلى كل حيوان مؤذ، قال ابن قدامة: «فعلى هذا يباح كل ما فيه أذى للناس في أنفسهم أو في أموالهم مثل سباع البهائم كلها المحرم أكلها وجوارح الطير كالبازي والعقاب والصقر والشاهين ونحوها والحشرات المؤذية والزنبور والبق والبعوض والبراغيث والذباب»[٣].

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٣/١٥٠.

(٢) الموافقات ٣/١٥٢-١٥٣.

(٣) المغني ٣/١٣٦، وانظر هذه المسألة أيضًا: المجموع للنووي ٧/٢٨٢، الاستذكار لابن عبد البر ٤/١٥١، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٣/٣١.

تطبيقات مردودة لكونها مخلة بالقاعدة:

سبق بيان أن هذه القاعدة تمثل المنهج الوسط المبني على التوازن بين مراعاة الألفاظ واعتبار المعاني، هذا التوازن الذي من فقده وقع ـ لا محالة ـ في أحد جانبي الإفراط أو التفريط، وكِلا طرفي قصدِ الأمورِ ذمِيم، يظهر هذا جيدًا في بعض الفتاوى والاجتهادات المبنية على تغليب أحد هذين الجانبين على الآخر بما أوقع صاحب هذا المَيْلِ إلى أحد الطرفين في بعض الأفراد الفقهية والاجتهادية:

١- ورد النهي في الحديث الشريف عن البول في الماء الراكد؛ في قوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم فِي الماءِ الدائِمِ الَّذِي لا يجرِي ثم يغتسِل فِيه»[1]، فوقف الظاهرية عند حدود هذا اللفظ غاضين الطرف عما وراءه من الحكمة والمقصد؛ فذهبوا إلى أنه: «لو بال في ماء جار ثم أغلق صببه فركد جاز له الوضوء منه والاغتسال منه»، وأغرب من هذا أنه «لو بال خارجًا منه ثم جرى البول فيه فهو طاهر، يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره»[2].

٢- ما ذكره بعض المعاصرين أنه لا زكاة ولا ربا في الأوراق النقدية باعتبار أن النص الشرعي قد ورد في الذهب والفضة لا في الأوراق النقدية، فمثل هذا الفهم قد غالى في اعتبار الألفاظ دون الالتفات إلى المعاني البتة، فالذهب والفضة قد وجبت فيها الزكاة لما فيها من معنى الثمنية، وهذه الثمنية أصبحت قائمة اليوم في الأوراق النقدية قيامها في الذهب والفضة بل وأكثر، فعن طريق هذه الأوراق يحصل الناس على مختلف السلع من عقار ومنقول، وهي التي تدفع في دية القتل، وهي التي يقبض بها الناس رواتبهم وأجور عقاراتهم، وعليها تعاقب القوانين كلها من سرقها أو اختلسها أو أخذها رشوة، «فكيف ساغ لهؤلاء أن يغفلوا

---

(١) رواه البخاري ١/٥٧ (٢٣٩)، ومسلم ١/٢٣٥ (٢٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) المحلى لابن حزم ١/١٤٢.

ذلك كله، ويسقطوا الزكاة ويجيزوا الربا فيها، لأنها ليست ذهبًا ولا فضة»[١].

٣- ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «أشد الناسِ عذابًا يوم القِيامةِ الذِين يضاهون بِخلقِ الله»[٢]. حيث وقف بعض المعاصرين موقفًا ظاهريًا من هذا الحديث وأفتوا بتحريم التصوير الفوتوغرافي بإطلاق لأنه مشمول بلفظ المصورون، دون أن يلتفتوا إلى معنى التصوير الذي ورد فيه الوعيد وذلك من حيث ما فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وهذا ما لا يتحقق في واقعة التصوير الفوتوغرافي[٣].

مصطفى حسنين

* * *

(١) دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية للدكتور يوسف القرضاوي ص ٦٨، ط٢، دار الشروق، ٢٠٠٧م.

(٢)أخرجه البخاري ١٦٨/٧ (٥٩٥٤)، ومسلم ١٦٦٨/٣ (٢١٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية ص ٧٦.

رقم القاعدة: ١٢٧

نص القاعدة: نَوْطُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِمَعانٍ وأَوْصافٍ لا بِأَسْمَاءٍ وأَشْكَالٍ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- لا تكون التسمية مناط الأحكام[٢].

٢- الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعًا في مسمياتها[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[٤]. (أصل).

٢- العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني[٥]. (متفرعة).

٣- الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعيًا[٦]. (أخص).

٤- العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع[٧]. (مكملة).

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٤٦.
(٢) المرجع السابق ص ٣٤٩.
(٣) المرجع السابق ص ٣٤٨.
(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.
(٥) انظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد مقاصد المكلفين.
(٧) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد في الاجتهاد.

شرح القاعدة :

هذه القاعدة من القواعد التي قررها الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في سياق بيانه للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ومفادها: أن أحكام الشريعة الإسلامية إنما تتعلق بمعاني الأشياء ومصالحها الحقيقية التي تترتب عليها، لا بأسمائها وصورها الشكلية التي تلوح منها في الظاهر؛ حيث إن مجرد اشتراك بعض الأفعال في اسم واحد أو تشابهها في صورة واحدة لا يعني بالضرورة أن يكون حكمها واحدًا، كذلك فإن اختلاف بعض الأفعال في أسمائها لا يعني أن يكون حكمها مختلفًا إذا كانت حقيقتها واحدة؛ لأن مناط الحكم الشرعي في قصد الشارع واعتباره ليس اسم الفعل وصورته، وإنما حقيقته وما يترتب عليه من مصلحة أو مفسدة.

وقد عبّر ابن عاشور عن هذا المعنى بقوله: «.. أن مقصد الشريعة من أحكامها كلها إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات خاصّها وعامها باعتبار ما تشتمل عليه تلك الأحوال والأوصاف والأفعال من المعاني المنتجة صلاحًا ونفعًا، أو فسادًا وضرًا، قويين أو ضعيفين»[١].

كما حذّر ابن عاشور من التعامل مع الأحكام على أنها متعلقة بصورة الفعل واسمه لا بحقيقته وجوهره وضرب أمثلة على ذلك فقال: «فإياك أن تتوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء وبأشكالها الصورية غير المستوفية للمعاني الشرعية فتقع في أخطاء في الفقه، مثل قول بعض الفقهاء في صنف الحيتان – يسميه بعض الناس خنزير البحر – إنه يحرم أكله لأنه خنزير»[٢].

ولا تعني هذه القاعدة أن أسماء الأشياء وأشكالها وصورها ليس لها اعتبار ولا قيمة في النظر الشرعي، وإنما الذي تعنيه أن أسماء الأشياء إنما تعتبر بقدر ما

---

(١) المرجع السابق ص ٣٤٦.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٤٦، ٣٤٧.

تتضمنه من المعاني الحقيقية التي التفت إليها الشارع واعتبرها، ولذا قال الماوردي: «إن أحكام الشرع يجمع فيها بين اعتبار الأسامي والمعاني»[١].

وهذا يقتضي أن يتحقق الفقيه قبل تطبيق الأحكام على الوقائع والجزئيات من مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعًا حتى لا ينزِّل الأحكام على وقائع لمجرد حملها لأسماء وصور دون أن يتثبت من وجود مسماها الذي هو المناط الحقيقي للحكم الشرعي، أو يمتنع من تطبيق بعض الأحكام على وقائع وجزئيات بناء على اسمها أو صورتها دون أن يتنبه أن مناط الحكم متحقق فيها تحققا كاملاً، فالاسم وحده ليس كافيًا للحكم على الأشياء ما لم يتبع ذلك النظر إلى مسمى الفعل وحقيقته ومصالحه ومفاسده، قال ابن عاشور: «ولذلك فإن الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعًا في مسمّياتها عند وضع المصطلحات الشرعية، فإذا تغيّر المسمى لم يكن لوجود الاسم اعتبار»[٢].

وبالرغم من أنّ ابن عاشور هو من قرر هذه القاعدة بصيغتها المثبتة فإننا نجد تنبيه العلماء لمعناها وإعمالهم لها في العديد من القضايا والمسائل منها: ما صرّح به كثير من العلماء من بطلان الحيل التي يستند أصحابها على تغيير أسماء الأفعال وصورها بينما هي في حقيقتها وجوهرها ومفاسدها لا تختلف عن الأفعال المحرمة في شيء، قال ابن القيم: «وهل الاعتبار في العقود إلا بحقائقها ومقاصدها؟ وهل الألفاظ إلا مقصودة لغيرها قصد الوسائل فكيف يضاع المقصود ويعدل عنه في عقد مساو لغيره من كل وجه لأجل تقديم لفظ أو تأخيره أو إبداله بغيره والحقيقة واحدة؟! هذا مما تنزه عنه الشريعة الكاملة المشتملة على مصالح العباد في دينهم ودنياهم، فأصحاب الحيل تركوا محض القياس، فإن ما احتالوا عليه من العقود المحرمة مساو من كل وجه لها في القصد والحقيقة والمفسدة **والفارق أمر صوري أو لفظي لا تأثير له البتة**»[٣].

---

(١) الحاوي للماوردي ١٥/٣٦٢.

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٨.

(٣) إعلام الموقعين ١/٢٨٧.

وقال أيضًا: «هذا كله يدل على أن صور العقود غير كافية في حلها وحصول أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصدًا فاسدًا، وكل ما لو شرطه في العقد كان حرامًا فاسدًا فقصده حرام فاسد، واشتراطه إعلان وإظهار للفساد، وقصده ونيته غش وخداع ومكر قد يكون أشد فسادًا من الاشتراط ظاهرًا»[١].

فتغيير أسماء الأشياء وصورها وأشكالها لا يجعل الحرام حلالاً ولا الحلال حرامًا، لأن العبرة بمسمى الشيء وحقيقته لا باسمه وصورته وشكله.

أدلة القاعدة :

أولاً : من السنة النبوية.

١- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[٢].

ففي هذا الحديث تصريح بأن مناط محاسبة الله لعباده ومجازاته لهم متوجه نحو معيار موضوعي وهو أعمالهم التي تصدر عنهم ومقاصدهم من هذه الأعمال، لا معيار شكلي أو صوري وهو شكل الإنسان وصورته وماله، وفي هذا تنبيه إلى أن الجهة التي هي محل اعتبار الشارع ابتداء هي حقائق الأشياء لا أسماؤها وصورها، قال الصنعاني: «إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم». أي أن المجازاة والمحاسبة إنما تكون على ما في القلب دون الصورة الظاهرة والأعمال البارزة فإن عمدتها النيات ومحلها القلب[٣].

٢- عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها»[٤].

---

(١) إعلام الموقعين ١٧٢/٣.
(٢) أخرجه مسلم ١٩٨٧/٤ (٢٥٦٤).
(٣) سبل السلام ١٩٥/٤.
(٤) أخرجه أبو داود ٣٢٩/٣ (٣٦٨٨).

حيث بيَّن هذا الحديث أن تغيير اسم الخمر لا قيمة له في تغيير حكم الخمر ووصفها الشرعي إذ تبقى محرمة مهما وضع لها من الأسماء، لأن العبرة في التحريم لحقيقة الأفعال ومفاسدها، لا لأسمائها وصورها.

٣- عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[1].

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن بيع العينة هو أن يبيع التاجر السلعة بثمن إلى أجل ثم يشتريها منه بثمن معجل أقل، وهو في صورته وظاهره بيع وشراء، ولكنه في حقيقته وجوهره وسيلة لاستحلال الربا، و الرسول ﷺ قد بيَّن أنه لا قيمة لصورة هذه المعاملة وشكلها، وإنما العبرة لحقيقتها ولطبيعة المقصود منها.

ثانيًا: من المعقول.

١- أن قيام الشريعة على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد على وفق ما تقرر في قاعدة: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد» يقتضي أن يكون ارتباط الأحكام بمعاني الأفعال وآثارها المصلحية والضررية، لا بأسمائها وأشكالها؛ ذلك أن أسماء الأشياء وصورها وأشكالها ليست هي التي تحدد ما يترتب على الفعل من مصلحة أو مفسدة، وإنما الذي يحدد ذلك حقيقة الفعل ووصفه وجوهره.

٢- أنه لو ربطت الأحكام الشرعية بأسمائها وأشكالها لأصبحت خاضعة لأهواء المكلفين، إذ بإمكانهم أن يجعلوا الحلال حرامًا والحرام حلالاً بمجرد تغيير اسم الشيء أو شكله أو صورته، وهذا باطل، فما أدى إليه باطل أيضًا.

---

(١) أخرجه أبو داود.

تطبيقات القاعدة :

١- أن الفرق بين الخفّين والجوربين من حيث المادة المصنوع كلٌ منهما فرق في الشكل والصورة والاسم، وهو فرق غير مؤثر في جواز المسح على كل منهما عند فريق من الفقهاء[(١)]؛ لأنه متعلق باسم الشيء وصورته لا بحقيقته وجوهره، قال ابن تيمية: «فالقياس يقتضي ذلك – أي جواز المسح على الجوربين - **فإن الفرق بين الجوربين والنعلين إنما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود، ومعلوم أن مثل هذا الفرق غير مؤثر في الشريعة، فلا فرق بين أن يكون جلودًا أو قطنًا أو كتانًا أو صوفًا، كما لم يفرق بين سواد اللباس في الإحرام وبياضه ومحظوره ومباحه، وغايته أن الجلد أبقى من الصوف، فهذا لا تأثير له كما لا تأثير لكون الجلد قويًا بل يجوز المسح على ما يبقى وما لا يبقى.**

وأيضًا: فمن المعلوم أن الحاجة إلى المسح على هذا كالحاجة إلى المسح على هذا سواء، ومع التساوي في الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقًا بين المتماثلين، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة وما أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله»[(٢)].

٢- لا يصحُّ تحريم شراب القهوة المصنوعة من شجرة البُن بناءً على أن القهوة هي من أسماء الخمر، لأن مناط تحريم الخمر كونها مسكرة وليس اسمها أو لونها أو شكلها، قال القارِي: «فالمدار على حرمة المسكر فلا يضر شرب القهوة المأخوذة من قشر شجر معروف حيث لاَ سكر فيها مع الإكثار منها وإن كانت القهوة من أسماء الخمر، لأن الاعتبار بالمسمى»[(٣)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/٢١٤ و ١٩/٢٤٢، المغني لابن قدامة ١/١٨٢، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/٦١، المحلى لابن حزم ٢/٨٤.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٢١٤.

(٣) عون المعبود للآبادي ١٠/١١٠ وانظر: حاشية ابن عابدين ٦/٤٦١، وشرح النيل لأطفيش ٨/١٨.

٣- أن العبرة في العقود لحقائقها ومعانيها، لا لصورها وألفاظها[١]؛ فالكفالة المشروط فيها براءة ذمة المدين تعتبر حوالة، والحوالة بشرط عدم براءة ذمة المدين تعتبر كفالة[٢]، لأن الأحكام لا تناط بالأسماء والأشكال، وإنما بالحقائق والمعاني.

٤- من التطبيقات المعاصرة لهذه القاعدة عملية التصوير الفوتوغرافي حيث إن مجرد تسمية القائم بهذه العملية مصوِّرا لا يجعله مشمولاً بحديث رسول الله ﷺ: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون» لأن توعد المصورين بالعذاب إنما هي في التصوير الذي يكون فيه مضاهاة لخلق الله، وأما التصوير الفوتوغرافي فإنه ليس للإنسان في الصورة أي عمل، وإنما هو من باب نقل صورة صورها الله - عز وجل - بواسطة هذه الآلة، فهي انطباع للظل لا فعل للعبد فيه من حيث التصوير[٣]. والأحكام تناط بحقائقها لا بأسمائها.

٥- تسمية الحسابات الجارية في المصارف والبنوك ودائع نقدية لا يعني أن يجري عليها حكم عقد الوديعة، لأن الأحكام الخاصة بعقد الوديعة لا تنطبق على هذه الحسابات؛ فللبنك أن يستخدم الأموال المودَعة عنده على أن يرد مثلها، وهو ضامن لها ومسؤول عنها حتى لو هلكت دون تعد أو تقصير، وهذا ما جعل جمهور الفقهاء المعاصرين يعتبرونها قرضا للبنك، لا وديعة[٤].

٦- أن تسمية الرشوة هدية، والربا فائدة، والخمور مشروبات روحية، لا يجعل من هذه الأفعال المحرمة أفعالاً جائزة ومشروعة؛ قال ابن القيم:

---

(١) زاد المعاد ٥/٢٠٠، وانظر المعنى نفسه: بدائع الصنائع للكاساني ٤/١٣٤، حاشية ابن عابدين ٨/٢٢٥، مجمع الأنهر لشيخي زاده ٣/١٨٤.

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١/١٧.

(٣) مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٢/٢٦٥.

(٤) انظر: عقد القرض ومشكلة الفائدة دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون للدكتور محمد رشيد علي الجزائري ص ٣٨١، مؤسسة الريان، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

«ومعلوم أن التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة، فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزول بتبديل الأسماء والصور عن ذلك، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله، وأما استحلال السُّحت باسم الهدية وهو أظهر من أن يذكر كرشوة الحاكم والوالي وغيرهما، فإن المرتشي ملعون هو والراشي، لما في ذلك من المفسدة، ومعلوم قطعًا أنهما لا يخرجان عن حقيقة الرشوة بمجرد اسم الهدية»[1].

٧- أن النشال يطبّق عليه نفس حد السارق، حيث تحقق فيه مناط حدّ السرقة كاملاً، وأما اختصاصه بذلك الاسم فهو لزيادة حِذق ومهارة منه في جنايته؛ فإنه يسارق عين من يكون مقبلاً على الحفظ قاصدًا لذلك بفترة تعتريه في لحظة، فذلك ينبىء عن مبالغة في جناية السرقة[2].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) إعلام الموقعين ٣/١١٦، ١١٧.

(٢) انظر: أصول السرخسي١/١٦٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه١/١٥٧، كشف الأسرار للبخاري٢/٥٦.

رقم القاعدة: ١٢٨

نص القاعدة: الأَصْلُ في الأَحْكَام المعْقُولِيَّةُ لا التَّعَبُّدُ[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- الأصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى[(٢)].

٢- الغالب من الأحكام التعقل دون التعبد[(٣)].

٣- الأصل عدم التعبُّد[(٤)].

٤- متى دار الحكم بين كونه تعبدًا أو معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى[(٥)].

قواعد ذات علاقة :

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[(٦)]. (قاعدة أصل).

---

(١) قواعد المقري ١/٢٩٦ ق:٧٢، عمل من حب لمن طب: لـ ٥٠ مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم: ٢٦٨٧، الموافقات للشاطبي ٣/١٥٤.

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١/٣٢.

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/١٧٢.

(٤) البحر المحيط للزركشي ٤/١٨٧، تحفة المحتاج لابن الملقن ١/٢٩٠، نهاية المحتاج للرملي ١/٢٣٦.

(٥) شرح السيوطي على سنن النسائي ١/٢٣٤.

(٦) الموافقات ٢/٦، وانظر: تفسير أبي السعود ٧/٨٩. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٢- الأوامر تعتمد المصالح، والنواهي تعتمد المفاسد[١]. (قاعدة أصل).

٣- كل أصل يوجد معناه فى غيره جاز القياس عليه[٢]. (قاعدة متفرعة).

٤- الأصل في العبادات التعبد[٣]. (قاعدة مقيدة).

٥- الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني[٤]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة :

المراد بهذه القاعدة: أن الأصل في الأحكام والتكاليف الشرعية المقررة في أرجاء الشريعة أن تكون لها علل ومصالح مدركة ومعقولة، وهذا هو المقصود بمعقوليتها، وأن الاستثناء فيها ان تكون عللها ومصالحها خفية ومجهولة بحيث لا يمكن للعقل تبينها ولا إدراكها، وهذا هو المقصود بالتعبد فيها.

وتعدُّ هذه القاعدة امتدادًا للأصل الكلي الذي تم تقريره من قبل في قاعدة «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»، فإذا كانت الشريعة موضوعة لمصالح العباد وخيرهم ونفعهم، فإن هذه المصالح يمكن للعقل أن يتبيّنها وأن يستظهرها، وأن يدرك من خلالها فائدة الأحكام وجدواها.

و قد استفيد هذا الأصل الذي تعبر عنه القاعدة التي نحن بصددها من خلال ما عرف من معهود الشارع في بيانه للأحكام الشرعية في مجالات الحياة المختلفة، حيث تأتي الأحكام والتكاليف الشرعية غالبًا مقترنة بمصالح جلية مدركة للعقول

---

(١) الفروق للقرافي ١٤١/٣، ٢٥٨/٤. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "الأوامر تتبع المصالح كما أن النواهي تتبع المفاسد".

(٢) قواطع الأدلة للسمعاني١٣٦/٢.

(٣) إحكام الأحكــام لابن دقيق العيد ١٧٢/١، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١٣/٤، مجموع الفتاوى ٥١٠/٢٢، ١٧/٢٩، الموفقات للشاطبي ٣٠٠/٢، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لزكريا الأنصاري ٣٩٣/١، غاية البيان شرح زبد ابن رسلان للرملــي ٧٩/١، أضـــواء البيان للشنقيطي ١٥٥/٨، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) الموافقات ٣٠٠/٢، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

والأفهام، كما في قوله تعالى في مصلحة تحريم الخمر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، وفي بيانه لحكمة رخصة الإفطار في رمضان للمسافر والمريض: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٨٥]، وقوله في حكمة توزيع الفيء: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، وقوله في مصلحة إعداد القوة: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] إلى آيات كثيرة جدًا من هذا القبيل تظهر حكمة التكليف ومصلحته وغايته المقصودة منه، ولذا قال الغزالي: «عُرِفَ من دأب الشرع اتباع المعاني المناسبة، دون التحكمات الجامدة، وهذا غالب عادة الشرع»[1].

ومن شأن اتصاف أحكام الشريعة بمعقولية حِكَمها ومصالحها أن تكون أدعى إلى امتثال المكلفين وأقرب إلى استجابتهم وقبولهم، قال المقري: «الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد؛ لأنها أقرب إلى القبول، وأبعد عن الحرج»[2]، فمعقولية الأحكام تبصِّر المكلفين بأثر التكاليف الشرعية في إقامة مصالحهم، وهذا يجعل نفوسهم أشد إقبالاً وأحرص على الاستجابة للتشريع مما لو كانت هذه الحِكَم خفية ومجهولة وغير قابلة للإدراك.

كما أن معقولية الأحكام تجعل الامتثال بالتكليف أبعد عن الحرج، لأن الامتثال سيكون مبنيًا على أساس الرغبة الحرة والاختيار الطوعي الذي لا قسر فيه ولا إكراه، وهذا ما يتوافق مع مقصود الشارع بأن يكون المكلف عبدًا لله اختيارًا مثلما هو عبدٌ لله اضطرارًا. فمعقولية الأحكام إذن تبعث في نفوس المكلفين الرغبة في الامتثال والعمل، وتزيل عنهم معاني الحرج والكلل.

هذا، وإن جريان التكليف على سنن المعقولية هو العام الغالب في الأحكام

---

(١) شفاء الغليل ص ١٩٨، ١٩٩، وانظر المعنى نفسه: المستصفى ١/ ٣١٤.
(٢) القواعد ١/ ٢٩٦.

الشرعية، ولكنه ليس مطرداً في جميع الأحكام بإطلاق، إذ يرد عليه الاستثناء في بعض أحكام العبادات وما جرى مجراها، فإنها في بعض تفصيلاتها وجزئياتها لا تدرك مصلحتها التي شرعت من أجلها، كالحكمة من أوقات الصلوات وأعداد الركعات ومقادير الزكوات، فمثل هذا النوع من الأحكام مستثنى من الأصل العام الذي تعبر عنه القاعدة، وهذا ما بينته القاعدة ذات الصلة: «الأصل في العبادات التعبُّد».

وفضلاً عما لأصل معقولية الأحكام من أثر في مجال التكليف والحضِّ على الامتثال به، فإن له أثرًا أيضًا في مجال الاجتهاد وتوسيع دائرته وإثبات مرونة الشريعة وديمومتها وصلاحها لكل زمان، ذلك أن العديد من المناهج الأصولية التي تتحقق بها اتساع دائرة الاجتهاد والقدرة على الوفاء بحاجات العصر ومقتضياته هي مبنية على أساس فهم مقاصد الأحكام وإدراك معاني التشريع ومصالحه وحكمه، ومن ذلك مثلاً: القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، فلولا أن الأصل في الأحكام المعقولية لما ظهرت هذه المناهج جميعها. وقد تم بسط هذه الأصول جميعها في قسم القواعد الأصولية.

وقد وضّح الغزالي أن الأحكام التي لا تدرك معانيها ولا يعلم وجه المصلحة فيها تعتبر أحكامًا استثنائية نادرة في الشريعة في مقابل الأحكام الكثيرة التي تدرك عللها ومصالحها، وهذا الاستثناء النادر ليس هو القاعدة المطردة التي تجري عليها أحكام الشريعة كلها، حيث قال: «إن ذلك يجري مجرى الشاذ النادر-أي ما لا تدرك حكمته ووجه المصلحة فيه. والغالب من عادته في التصرفات اتباع المعاني؛ والواقعة النادرة لا تقطع الغالب المستفاد من العادة المتكررة»[1]، ثم حدد بعد هذا المجالات التي تعقل معانيها والمجالات التي يغلب فيها التوقف دون درك المعاني والحكم التفصيلية: «ما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات؛ وما عدا العبادات – فالتحكم فيها نادر، وأما

(١) شفاء الغليل ص ٢٠١.

العبادات والمقدرات؛ فالتحكمات فيها غالبة، واتباع المعنى نادر»[١]. و المقصود بالتحكمات: أنه يخفى فيها وجه المصلحة والحكمة فهذا النوع من الأحكام هو الغالب في العبادات، وفيما عدا العبادات فهو نادر وقليل.

ويجدر التنبيه في هذا السياق إلى أن الزنجاني قد ذكر ما يفهم منه مخالفة الشافعي لأصل معقولية الأحكام حيث قال: «الشافعي رضي الله عنه حيث رأى أن التعبد في الأحكام هو الأصل غلّب احتمال التعبد وبنى مسائله في الفروع عليه. وأبو حنيفة رضي الله عنه حيث رأى أن التعليل هو الأصل بنى مسائله في الفروع عليه»[٢]. ثم ذكر فروعًا هي من قبيل العبادات مبنية على هذا الاعتبار.

وما ذكره الزنجاني يمكن أن يصدق على أحكام العبادات عند الشافعي حيث إن الأصل فيها عنده هو التعبد دون اعتبار معانيها وحكمها التفصيلية، أما بقية أحكام الشريعة في مجالاتها الأخرى من العادات والمعاملات فإن الأصل فيها هو المعقولية ودرك المعاني، ولا يخالف في ذلك إلا الظاهرية لأنهم أنكروا أصل تعليل الأحكام. قال الزركشي «اعلم أن الأصل عدم التعبد لندرته في الأحكام بالنسبة إلى ما يعقل معناه والأغلب على الظن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب»[٣]، ولهذا جعل المقري ترك التعليل عند الشافعي مختصًا بالعبادات على وجه التعيين، وحرر لهذا المعنى قاعدة مستقلة نصّ فيها على «قاعدة الشافعي الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل»[٤].

وخلاصة الأمر أنه لا يصح أن تحمل تكاليف الشرع على التحكم إلا عند العجز عن الوقوف على معانيها المناسبة، لأن الأصل أن يكون للحكم معنى مدرك ومعقول، وخفاء هذا المعنى هو خلاف الأصل، قال الغزالي: «إذ حمل تصرفات الشرع على التحكم، أو على المجهول الذي لا يعرف – نوع ضرورة يرجع إليها

(١) شفاء الغليل ص ٢٠٣.
(٢) تخريج الفروع على الأصول ص ١٤٩.
(٣) البحر المحيط للزركشي ١٨٧/٤.
(٤) قواعد المقري ٢٩٧/١، القاعدة رقم ٧٤.

عند العجز، فأما مع ظهور المعنى المناسب، فلا يتحقق العجز، فيغلب على الظن أنه اتبع المعنى الذي ظهر»(١).

على أن تبين مصالح الأحكام ومقاصدها وتعيينها عملية اجتهادية لها مسالكها وطرائقها الخاصة وليست ضرب عشواء أو عملية خاضعة للذوق والتشهي، وقد تمَّ تناول هذا الموضوع في باب طرق إثبات المقاصد ضمن قواعد المقاصد.

أدلة القاعدة:

أدلة هذه القاعدة تفوق الحصر، حيث تظاهرت أدلة الكتاب والسنة على ربط الأحكام بمعان ومصالح معقولة ومن ذلك مثلاً:

١- في تشريع العبادات المختلفة من الصلاة والصيام والزكاة والحج تجد التنبيه على مقاصدها ومعانيها العامة، ففي الصلاة: قال تعالى: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وفي الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٠٣] وفي الصيام: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] وفي الحج: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ﴾ [الحج: ٢٨].

قال ولي الله الدهلوي: «وأن الصلاة شرعت لذكر الله ومناجاته. كما قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾ [طه: ١٤]، ولتكون معدة لرؤية الله تعالى ومشاهدته في الآخرة، كما قال رسول الله ﷺ: «سترون ربكم كما ترون هذا القمر

(١) شفاء الغليل ص ١٩٩.

لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل شروق الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا» وأن الزكاة شرعت دفعًا لرذيلة البخل وكفاية لحاجة الفقراء، كما قال الله تعالى في مانعي الزكاة: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠]، وكما قال النبي ﷺ: «فأخبرهم أن الله تعالى قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» وأن الصوم شرع لقهر النفس، كما قال الله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وكما قال النبي ﷺ: «فإن الصوم له وجاء» وأن الحج شرع لتعظيم شعائر الله، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦]»[١].

٢- في تشريع الاستئذان قبل دخول البيوت، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ٢٧].

حيث نبهت الآية الكريمة إلى ارتباط هذا التشريع بحكمة معقولة هي أن فيه الخير للمؤمنين؛ وذلك باعتبار ما يتحقق به من حفظ للعورات وكف للأذى عن الناس واطمئنان للقلوب حتى لا يدخلها الشك والريبة بدخول الأجنبي[٢]. وقد ذكر الرسول ﷺ بعض مصالح الاستئذان بقوله: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[٣].

٣- في الأمر بغض البصر وحفظ الفرج قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠].

حيث أمر الله تعالى بغض البصر وحفظ الفرج وأشار إلى حكمته المتحققة

(١) حجة الله البالغة لولي الله الدهلوي ١/٥٠-٥١.

(٢) تعليل الأحكام لمصطفى الشلبي ص ١٧.

(٣) أخرجه البخاري ٨/٥٤ (٦٢٤١)، ومسلم ٣/١٦٩٨ (٢١٦٥).

منه باعتباره أطهر لقلوب المؤمنين وأبعد بهم عن الدنس والإثم.

٤- في تحريم سب آلهة المشركين قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا ٱللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فجاء النهي عن سب آلهة المشركين مقترنًا بحكمة معقولة هي الخشية من مقابلة المشركين للمؤمنين بمثل ذلك، وفي هذا من الفساد ما فيه.

٥- في توزيع الفيء قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا ۚ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

إذ بينت الآية الكريمة حكمة هذا التشريع من حيث إنه يمنع من حبس الأموال بيد الأغنياء وحدهم، بينما لا يعطى الفقراء حقهم في تداول هذا المال والانتفاع منه.

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- قال «إِذا استيقظ أحدكم مِن نومِهِ فلا يغمِس يده فِى الإِناءِ حتى يغسِلها ثلاثًا فإنه لا يدرى أين باتت يده»[١].

فالمعنى الذي لأجله شرع غسل اليدين قبل غمسهما بالإناء معنى معقول هو الحفاظ على نظافة الماء وطهارته وصيانته من النجاسة والتقذير، وهو ما أشار إليه قوله ﷺ فإنه لا يدري أين باتت يده.

٢- قوله ﷺ في الهرة «إنها ليست بنجسٍ إِنها من الطوافين عليكم والطوافات»[٢].

قال صاحب عون المعبود: «هذه جملة مستأنفة فيها معنى العلّة إشارة إلى أنّ

(١) أخرجه البخاري ١/٤٣ (١٦٢)، ومسلم ١/٢٣٣ (٢٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود ١/١٩(٧٥)، والترمذي ١/١٥٣(٩٢) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

علّة الحكم بعدم نجاسة الهرّة هي الضّرورة النّاشئة من كثرة دورانها في البيوت، ودخولها فيه بحيث يصعب صون الأواني عنها، والمعنى أنّها تطوف عليكم في منازلكم ومساكنكم فتمسحونها بأبدانكم وثيابكم، ولو كانت نجسة لأمرتكم بالمجانبة عنها»[١].

٣- «نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على العمة، والخالة، قال: إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن»[٢].

فقد أومأ الحديث إلى الحكمة من وراء هذا التشريع باعتبار الجمع بين المرأة وعمتها سببًا لإثارة التشاحن بينهما وهو ما يحصل عادة بين الضرائر، ما يفضي إلى قطع الأرحام وتفسخها.

تطبيقات القاعدة:

تظهر ثمرة هذه القاعدة وآثارها من خلال تعليل العلماء لنصوص الشريعة وأحكامها المختلفة، مراعاة منهم إلى أن الأصل فيها هو معقولية المعاني، وأن التعبد وخفاء المعنى هو النادر، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

١- عن جابر بن عبد الله قال: خطب رسول الله ﷺ «فزجر أن يقبر إنسان ليلاً إلا أن يضطر إلى ذلك»[٣].

حيث استنبط بعض العلماء لهذا الحديث معنى معقول هو: «أن النهي إنما هو حيث كان مظنة حصول التقصير في حق الميت بترك الصلاة أو عدم إحسان الكفن، فإذا كان يحصل بتأخر الميت إلى النهار كثرة المصلين أو حضور من يرجى دعاؤه حسن تأخره، وعلى هذا فيؤخر عن المسارعة فيه لذلك ولو في النهار»[٤].

---

(١) عون المعبود للآبادي ١/٩٨.
(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٩/٤٢٦ (٤١١٦).
(٣) أخرجه مسلم ٢/٦٥١ (٩٤٣).
(٤) سبل السلام للصنعاني ٢/١١٧.

٢- شرعت في الإسلام أحكام الحدود والقصاص والتعازير، وعقلت منها حكم ومعان ومصالح كثيرة، قال العز بن عبد السلام: «فإن قيل ما مفاسد الجرائم التي شرعت عنها الزواجر؟ قلنا:

أ- أما القصاص في الأرواح فزاجر عن إزهاق النفوس وقطع الحياة وهي من أعلى المفاسد، وأما القصاص في الأعضاء ومنافعها فزاجر عن تفويت الانتفاع بالأعضاء في الطاعات والعبادات والمعاملات.

ب- وأما حد الزنا فزاجر عن مفاسد الزنا وعن مفاسد ما فيه من مفاسد اختلاط المياه واشتباه الأنساب وإرغام أنف العصبات والأقارب ولم يفوضه الشرع إلى من تأذّى به من أولياء المزنيِّ بها لأنه لو فوضه إليهم لما استوفوه غالبًا خوفًا من العار والافتضاح.

ج- وأما حد السرقة فزاجر عن مفسدة تفويت الأموال التي يتوسل بها إلى مصالح الدنيا والدين ويتقرب بها إلى رب العالمين ولم يفوض الشرع استيفاءه إلى المسروق منه لغلبة الرقة في معظم الناس على السارقين فلو فوض إليهم لما استوفوه رقة وحنوًا وشفقة على السارقين.

د- أما حد الخمر فزاجر عن شرب كثير المفسدة للعقل الذي هو أشرف المخلوقات والله لا يحب الفساد في شيء حقير، فما الظن بإفساد العقل الذي هو أخطر من كل خطير! ولذلك أوجب الحد في شرب اليسير منه لكونه وسيلة إلى شرب الكثير.

هـ - وأما حد قطع الطريق فزاجر عن أخذ الأموال بالقطع وعن الجناية على النفوس والأعضاء بالقصاص.

و - وأما حد القذف فزاجر عن هتك الأعراض بالتعيير بالزنا واللواط»[1].

---

(١) انظر: قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ١/١٦٣-١٦٤ بتصرف يسير.

٣- حرّم الله تعالى نكاح بعض النساء بسبب النسب أو المصاهرة أو الرضاع، وقد ذكر الكاساني بعض المعاني والحكم المعقولة من هذا التحريم بقوله: «لأن نكاح هؤلاء يفضي إلى قطع الرحم؛ لأن النكاح لا يخلو عن مباسطاتٍ تجري بين الزوجين عادةً وبسببها تجري الخشونة بينهما وذلك يفضي إلى قطع الرحم، فكان النكاح سببًا لقطع الرحم ومفضيًا إليه، وقطع الرحم حرام والمفضي إلى الحرام حرام. وهذا المعنى يعم الفرق السبع لأن قرابتهن محرمة القطع واجبة الوصل، ويختص الأمهات بمعنًى آخر وهو أن احترام الأم وتعظيمها واجب، ولهذا أمر الولد بمصاحبة الوالدين بالمعروف وخفض الجناح لهما والقول الكريم، ونهى عن التأفيف لهما، فلو جاز النكاح والمرأة تكون تحت أمر الزوج، وطاعته وخدمته مستحقة عليها للزمها ذلك وأنه ينفي الاحترام فيؤدي إلى التناقض»[1].

٤- بيّن الله تعالى كفارة اليمين المنعقدة بقوله: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقد فهم الحنفية للإِطْعَامَ معنى معقولاً هو دفع حاجة الفقير وإغناؤه عن المسألة، وهذا المعنى يتحقق بدفع قيمة الطعام تحققه في الإطعام قال الكاساني «فجوازه -أي الإطعام - معلول بدفع الحاجة، وهو المسألة، عرفنا ذلك بإشارة النص وضرب من الاستنباط على ما بينا، والقيمة في دفع الحاجة مثل الطعام، فورود الشرع بجواز الطعام يكون ورودًا بجواز القيمة، بل أولى؛ لأن تمليك الثمن أقرب إلى قضاء حاجة المسكين من

(١) بدائع الصنائع ٢/٢٥٧.

تمليك عين الطعام، لأن به يتوصل إلى ما يختاره من الغذاء الذي اعتاد الاغتذاء به فكان أقرب إلى قضاء حاجته، فكان أولى بالجواز»[١].

٥- قال ﷺ: «الأئمة من قريش»[٢]. وقد بين ابن خلدون أن هذا الحكم مرتبط بمعنى معقول هو ما كان لقريش في ذلك الوقت من القوة والغلبة والقبول والمكانة ما ليس لغيرها من قبائل العرب، وعليه فسيتحقق للإمام إذا كان قرشيًا مساندة شعبية ورضا عام تتحقق به مصلحة الجماعة والدولة، قال ابن خلدون».. فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها. وإذا سبرنا وقسّمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها. وذلك أن قريشًا كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف. فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف، ولا يحملهم على الكره، فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة. والشارع محذر من ذلك، حريص على اتفاقهم، ورفع التنازع والشتات بينهم، لتحصلَ اللحمة والعصبية وتحسن الحماية. بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة، لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها. فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب، وهم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة»[٣].

---

(١) بدائع الصنائع ١٠٢/٥، وانظر أيضًا: شرح النيل لأطفيش ١٦٢/٦.

(٢) بدائع الصنائع ١٠٢/٥.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ١٩٥ وما بعدها، دار القلم - بيروت - ط٥- ١٩٨٤م.

٦- عن جابر قال رسول الله ﷺ: «إذا أطال أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلاً»[1]، ومعنى هذا الحديث أنه يكره لمن طال سفره أن يباغت أهله بمجيئه بالليل، وقد فهم العلماء أن العلة من ذلك تتمثل في أمرين[2].

أ- اتقاء أن يظهر الرجل في صورة من يتهم أهله أو يتخونهم فهو يريد أن يفاجئهم بعودته على غير توقع منهم، لعله يكشف شيئًا مريبًا مخبئًا عنه.

ب- أن يجِد أهله على غير أهبة مِن التنظف والتزين المطلوب مِن المرأة فيكون ذلك سبب النفرة بينهما.

عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) أخرجه البخاري ٧/٣٩ (٥٢٤٤)، ومسلم ١٥٢٨/٣ (١٨٣).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم ١٣/٧٠-٧١، وفتح الباري لابن حجر ٩/٣٤٠، وانظر أيضًا الروضة البهية للعاملي ٥/١٠٥ .



رقم القاعدة: ١٢٩

نص القاعدة: الأَصْلُ في العادَاتِ الِالْتِفاتُ إلى المَعَاني[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- قسم العادات جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول[٢].

٢- الشارع قصد في العادات اتباع المعاني[٣].

٣- كل ما عدا العبادات فالتحكم فيها نادر[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[٥]. (قاعدة أصل).

٢- الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد[٦]. (قاعدة أصل).

٣- الأصل في العبادات التعبد[٧]. (قاعدة مقابلة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٠٥.

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/١٣٢.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/٣٠٦.

(٤) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٢٠٣.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

٤- قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة[1]. (قاعدة مكملة).

٥- الأصل في العقود الجواز[2]. (قاعدة متفرعة).

٦- العادات الأصل فيها العفو[3]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

تقرر في قاعدة سابقة أن الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد، وتُعدُّ القاعدة التي نحن بصددها امتدادًا لذلك الأصل الكلي وتفريعًا عليه؛ إذ تُبيِّن المجالات والموضوعات التي تتجلى فيها معقولية الأحكام وفهم معانيها ومصالحها المقصودة للشارع، والمتمثلة بالأحكام التي هي من قبيل العادات.

والمقصود بالعادات في هذه القاعدة كل ما سوى العبادات؛ ولذا فإنها تشمل أحكام المعاملات المالية، كالبيع والإجارة والشركة والرهن، وأحكام الأسرة؛ كالزواج والطلاق والعدة والنفقة، وأحكام الجنايات؛ كالقصاص والحدود والتعازير، وأحكام القضاء والشهادات والبيّنات، وأحكام اللباس والزينة، وأحكام الأطعمة والأشربة، إلى غيرها من مجالات الشريعة الكثيرة الأخرى.

والمعنى الإجمالي للقاعدة: أن كل ما عدا العبادات من الأحكام والتكاليف الشرعية فإنها مبنية على أساس المصالح التي يمكن للعقل أن يدركها ويفهم حكمتها ووجه المصلحة فيها، إذ تدور أحكام العادات مع المعاني والمصالح المعقولة حيثما دارت.

وقد اعتنى الشاطبي بهذه القاعدة وعقد لها فصلاً مستقلاً في كتابه الموافقات

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) المصدر نفسه.

بيَّن فيه أدلتها التي تنهض بحجيتها إذ قال: «وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور:

أولها الاستقراء: فإنا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت. فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز؛ كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة. ولم نجد هذا في باب العبادات مفهومًا كما فهمناه في العادات، وقال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وفي الحديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» وقال: «لا ضرر ولا ضرار» وقال: «القاتل لا يرث» «ونهى عن بيع الغرر» وقال: «كل مسكر حرام» وفي القرآن: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١]، إلى غير ذلك مما لا يحصى وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الإذن دائر معها أينما دارت حسبما بينته مسالك العلة، فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني»[1].

وقبل الشاطبي نبّه الغزالي إلى معنى هذه القاعدة حيث بيَّن أن «ما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات؛ وما عدا العبادات، فالتحكم فيها نادر، وأما العبادات والمقدَّرات؛ فالتحكمات فيها غالبة، واتباع المعنى نادر»[2]. والمقصود بالتحكم: خفاء وجه المصلحة والحكمة في تلك الأحكام، ففي العادات التحكم نادر وقليل، وفي العبادات التحكم غالب وكثير.

هذا، ورغم أن الأصل في الأمور العادية الالتفات إلى المعاني وإدراك

---

(١) الموافقات ٢/٣٠٥-٣٠٦.

(٢) شفاء الغليل ص ٢٠٣.

حِكَمها ومصالحها فإنه قد تأتي فيها بعض الأحكام التي لا تفهم مصالحها التفصيلية ولا يعقل وجه الحكمة فيها، كأعداد الجلدات في حدي الزنا والقذف، أو مدة العدة للمطلقة أو المتوفى عنها زوجها، أو الفروض المقدرة بالمواريث، فمثل هذه المقدرات لا تدرك حِكَمها الجزئية ومصالحها التفصيلية، ولذا كانت تعبدية بهذا الاعتبار، فإذا كانت مصالح الحدود والعدة الشرعية والمواريث مفهومة معلومة، فإن مصلحة التقدير فيها خفية وغير ظاهرة.

على أنه يمكن أن تفهم لهذه المقدرات حكمة ومصلحة إجمالية وذلك باعتبار أن الشارع قد قصد بها ضبط وجوه المصالح، فلو أوكل تقدير هذه الأحكام إلى المكلفين لأدّى إلى ضياع مصلحة الحكم نفسه أو إلى اضطرابها وعدم استقرارها، وقد وضّح الشاطبي هذا المعنى بقوله: «وأما العاديات – أي المقدرات فيها -وكثير من العبادات أيضًا فلها معنى مفهوم وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو ترك الناس والنظرَ لانتشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل. فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسبابًا معلومة لا تتعدى؛ كالثمانين في القذف والمائة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان، وخصّ قطع اليد بالكوع والنصاب المعين وجعل مغيب الحشفة حدا فى أحكام كثيرة، وكذلك الأشهر والقروء فى العدد والنصاب والحول فى الزكوات»(١). وقد تم بيان هذا المعنى في القاعدة ذات الصلة «قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة»(٢).

وتظهر أهمية القاعدة محل البحث في أنها توجِّه أنظار المجتهدين إلى البحث عن المعاني الكامنة وراء أحكام العادات والمعاملات في سبيل فهمها فهمًا صحيحًا والوقوف على قصد الشارع منها، ومن ثم التفريع والتخريج عليها في المسائل والوقائع الجديدة، فالأصل في تلك الأحكام أن تكون لها معان مدركة ومعقولة،

---

(١) الموافقات ٢/٣٠٨-٣٠٩.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

ولا يعدل عن هذا الأصل إلا عندما يتعذر تبيُّن مصلحة الحكم العادي ومعناه؛ فبترُ أحكام العادات والمعاملات عن معانيها وعللها، يجعل منها أحكامًا تعبدية بينما هي في حقيقتها وفي قصد الشارع منها ليست كذلك، ولذا قال الشيخ ابن عاشور: «وكان حقًا على أئمة الفقه أن لا يساعدوا على وجود الأحكام التعبدية في تشريع المعاملات، وأن يوقنوا بأن ما ادعي التعبد فيه إنما هو أحكام قد خفيت عللها أو دقت، فإن كثيراً من أحكام المعاملات التي تلقاها بعض الأئمة تلقي الأحكام التعبدية قد عانى المسلمون من جرائها متاعب جمة في معاملاتهم وكانت الأمة منها في كبَد على حين يقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وعلى الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يتراءى منها أحكام خفيت عللها ومقاصدها ويمحِّص أمرها؛ فإن لم يجد لها محملاً من المقصد الشرعي، نظر في مختلف الروايات لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة فأبرز مرويّه في صورة تؤذن بأن حُكمه مسلوب الحِكمة والمقصد، وعليه أيضًا أن ينظر إلى الأحوال العامة في الأمة التي وردت تلك الآثار عند وجودها»[1]، وانتهى ابن عاشور في هذا الموضوع إلى أنه «إذا جاز أن نثبت أحكامًا تعبدية لا علة فيها ولا يطلع على علتها، فإنما ذلك في غير أبواب المعاملات المالية والجنائية. فأما هذه فلا أرى أن يكون فيها تعبدي، وعلى الفقيه استنباط العلل فيها»[2].

وإن دوران أحكام العادات مع المصالح المدركة المعقولة يقتضي توسيع دائرة الاجتهاد في فهم النصوص المتعلقة بهذا النوع من الأحكام، ثم في التفريع عليها من خلال المناهج الاجتهادية المختلفة كالقياس والمصلحة المرسلة، باعتبار أن هذه المناهج تستند على إدراك علة الحكم وفهم معناه ومصلحته.

كما يقتضي هذا الأصل أيضًا، أن يكون الأصل في العادات هو الإباحة وليس الحظر، ما لم يرد صارف من الشرع، لأن مبنى العادات هو اتباع المصالح

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٤٥.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٤٧.

المعقولة، وليس التوقيف من قبل الشارع، وهذا ما ظهر في جملة من القواعد الفقهية مثل «العادات الأصل فيها العفو»[١]. «الأصل في العقود الجواز»[٢].

أدلة القاعدة:

الدليل الأول: الاستقراء:

فالنظر في الأحكام الشرعية المتعلقة بالعادات في مجالاتها المختلفة، يرشد إلى أنها تدور مع مصالح العباد المعقولة، وقد تقدم كثير من شواهد هذا المعنى في قاعدة «الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد»[٣]..

وإن تتبع أحكام العادات سواء أكانت أحكامًا أصلية، أم مستثناة ومعدولاً بها عن الأصل العام يكشف أن مبناها على أساس الالتفات إلى المعاني والمصالح المعقولة، ومن هذا:

أ- استقراء الأحكام الأصلية:

١- في مجال الأطعمة والأشربة قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[الأنعام:١٤٥] وعلل هذا الحكم بحكمة مناسبة بقوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وفي الأشربة المسكرة، بيَّن الله تعالى الحكمة من تحريمها بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

٢- في المعاملات المالية قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] ولهذا الحكم معنى معقول من حيث هو

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/٢٩، وانظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية من المعلمة.
(٣) انظرها في قسم القواعد الفقهية من المعلمة.

محقق لمصلحة أرباب المال في حفظ حقوقهم من الضياع والعدوان، ومصلحة أفراد المجتمع في منع أسباب التشاحن وقطع ذرائع الخصام بينهم.

٣- **في العقوبات** قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ففي هذا التشريع ردع لمن تسول له نفسه الاعتداء على أرواح الآخرين، كما أن فيه منعًا من اللجوء إلى الثأر المفضي إلى قتل غير القاتل واستشراء القتل داخل المجتمع، وفي هذا كله حفاظ على الحياة.

٤- **في القضاء والحكم** قال ﷺ: «لا يقضين حكَم بين اثنين وهو غضبان»[1]؛ لأن الغضبان لا يسعفه الغضب في تقدير أدلة الخصوم، وتبيُّن أمارات الحق من الباطل، فيكون قضاؤه سببًا في تفويت حقوق الناس وتضييعها، وإيقاع الظلم بالناس.

ب- استقراء الأحكام الاستثنائية في العادات:

فبالتتبع لجملة من الأحكام الاستثنائية في أبواب العادات والمعاملات يظهر أن الاستثناء مبني على أساس الالتفات إلى مصالح الناس وحاجاتهم، ومن هذا مثلاً:

١- أن الشارع منع من مبادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل واعتبره من ربا النسيئة، وجوَّز ذلك بالقرض لمعنى معقول هو حاجة الناس إلى هذه المعاملة.

٢- أنه منع من بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في عقد السلم نظرًا لحاجة الناس إليه.

٣- أنه لا يجوز بيع الرطب بالتمر لأنه ينقص إذا جف، ورخص رسول الله ﷺ في العرايا[2] لحاجة الناس إلى هذه المعاملة.

---

(١) أخرجه البخاري ٩/٦٥ (٧١٥٨)، ومسلم ٣/١٣٤٢ (١٧١٧).

(٢) في الحديث عن زيدِ بنِ ثابتٍ -رضى الله عنهم- أن رسول اللهِ ﷺ رخص فِى العرايا أن تباع بِخرصِها كيلاً، أخرجه البخاري ٣/٧٦ (٢١٩٢)، ٣/١١٦٩ (١٥٩٣).

٤- أنه يحرم النظر إلى الرجل الأجنبي والمرأة الأجنبية، ويجوز ذلك للحاجة؛ كنظر الطبيب، ونظر الخاطبين، ونظر الشهود لتحمل الشهادة.

الدليل الثاني: من المعقول.

أن الالتفات إلى المعاني والمصالح في العادات أمر قد اعتمده العقلاء للتعامل بكثير من معاملاتهم قبل ورود الشرع؛ وقد أقر الشرع بعد وروده كثيرًا من هذه المعاملات التي أدركت العقول مصلحتها؛ كالبيع والإجارة والمضاربة والقراض والدية والقسامة وغيرها، فدل هذا على جريان العادات في غالبها على قانون المصلحة المعقولة، قال الشاطبي: «إن الالتفات إلى المعاني قد كان معلومًا في الفترات، واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة فاطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم؛ إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة لتتمم مكارم الأخلاق. فدل على أن المشروعات في هذا الباب متتمة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات»[١].

تطبيقات القاعدة:

١- في الأكل والشرب من آنية الذهب والفضة، قال ﷺ: «الذِي يشرب فِي آنِية الذهبِ والفضة إنما يجرجِر في بطنِه نار جهنم»[٢]. وقد التفت العلماء إلى معنى ومصلحة هذا الحكم العادي؛ قال أبو العباس القرطبي: «فمنهم من ذكر أن هذا معلل بكونهما رؤوس الأثمان، وقيم المتلفات؛ فإذا اتخذ منها الأواني قلَّت في أيدي الناس، فيجحف ذلك بهم. وهذا كما حُرّم فيها ربا الفضل. وقد حسَّن الغزالي هذا المعنى، فقال: «إنهما في الوجود كالحكام الذين حقهم أن يتصرفوا في الأقطار ليظهروا العدل، فلو منعوا من التصرُّف والخروج للناس لأخل ذلك بهم،

---

(١) الموافقات ٢/٣٠٧.

(٢) أخرجه البخاري.

ولم يحصل عدل في الوجود. وصياغة الأواني من الذهب والفضة حبس لهما عن التصرُّف الذي ينتفع به الناس وقيل: إن ذلك معلل بالسَّرف، والتشبُّه بالأعاجم»[١].

وبناء على هذا المعنى المعقول من الحديث فإن التحريم لا يختص بالأكل والشرب فقط، بل يعم سائر وجوه الانتفاع، فلا يحل له أن يغتسل بها، ولا يتوضأ بها، ولا يدهن فيها، ولا يكتحل منها[٢].

٢- في النهي عن بعض أشكال اللباس أثناء الصلاة، قال رسول الله ﷺ «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد، ليس على عاتقه منه شيء»[٣]، والمعنى الملتفت إليه من هذا النهي كما ذكر ابن دقيق العيد: «هذا النهي معلل بأمرين: أحدهما أن في ذلك تعري أعالي البدن ومخالفة الزينة المسنونة في الصلاة والثاني أن الذي يفعل ذلك إما أن يشغل يده بإمساك الثوب أو لا فإن لم يشغل خيف سقوط الثوب وانكشاف العورة وإن شغل كان فيه مفسدتان إحداهما أنه يمنعه من الإقبال على صلاته والاشتغال بها. الثانية أنه إذا شغل يديه في الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب وانكشاف العورة»[٤].

٣- ورد فيما يباح قتله في الحل والحرم قوله ﷺ: «خمس فواسق يقتلن في الحرم الفأرة والعقرب والحدأة والغراب والكلب العقور»[٥]، وقد فهم كثير من أهل العلم أن المعنى في هذه الخمس هو الإيذاء، ولذا فإن كل مؤذ يجوز قتله ولا ينحصر القتل بهذه الخمس فقط[٦]، و إنما خُصَّت هذه الأمور بالذكر لينبِّه بها على ما في معناها، فنبَّه بالعقرب على ما يشاركها في الأذى باللسع كالحية والبرغوث مثلاً، ونبَّه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقريض كابن عرس، ونبَّه بالغراب

---

(١) المفهم لأبي العباس القرطبيُّ ٥/٣٤٥.
(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١/٢٠٧.
(٣) أخرجه البخاري.
(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢/٦٤.
(٥) أخرجه البخاري.
(٦) انظر: الذخيرة للقرافي ١٣/٢٨٨، المغني لابن قدامة ٣/١٦٤.

والحدأة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والباز، ونبَّه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالأسد والفهد[١].

٤- نهى رسول الله ﷺ «أن يبيع الرجل على بيع أخيه أو يخطب على خطبته» والمعنى من هذا النهي معنى معقول هو التباغض والعداوة التي تورثها هذه التصرفات، ولذا فإنه لا يحل أن يُؤَجِّرَ عَلَى إجَارَتِهِ، ولا يزارع على مزارعته، ولا يساقي على مساقاته، لأنها جميعًا تتضمن المفسدة نفسها.

٥- من المعاملات المالية التي نهي عنها ما جاء في قوله ﷺ: «لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد»[٢]، إذ اشتمل الحديث على النهي عن صورتين من صور البيع كلاهما معقول المعنى[٣].

الصورة الأولى: النهي عن تلقي الركبان أي الذين يجلبون إلى البلد أرزاق العباد للبيع سواء كانوا ركبانًا أو مشاة جماعة أو واحدًا، والمعنى المعقول الذي لأجله ورد النهي عند فريق من العلماء هو ما في هذا البيع من إضرار وتغرير بالبائع أولاً؛ لأنه لا يعرف الأسعار، فإنه إذا قدم إلى البلد أمكنه معرفة السعر وطلب الحظ لنفسه، ثم الإضرار بأهل السوق ثانيًا حين ينفرد المتلقي عنهم فيؤدي هذا إلى غلاء الأسعار وقطع الموارد عليهم وهم أكثر من المتلقي.

الصورة الثانية: التي ورد النهي عنها: «ما أفاده قوله ولا يبع حاضر لباد»، وفسر معناه بأن يجيء البلد غريب بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال فيأتيه الحاضر فيقول ضعه عندي لأبيعه لك بالتدريج بأعلى من هذا السعر، والحكمة من ذلك أن البادي إذا باع لنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصًا، قال المازري: «النهي عنه معقول المعنى لما فيه من الضرر بالغير»[٤].

---

(١) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٣/٣٤.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم.

(٣) انظر: تفصيل هذا: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٣/١١٤، سبل السلام للصنعاني ٣/١٦، نيل الأوطار للشوكاني ٥/١٦٤.

(٤) شرح الزرقاني على موطأ مالك ٣/٤٢٧.

٦- شرعت العدة بعد الفراق بالطلاق أو الفسخ أو الموت، وفهم لها معان ومصالح كثيرة منها: حفظ الأنساب، وتطويل زمان الرجعة للمطلق، وتعظيم قدر الزواج، قال ابن القيم «ففي شرع العدة عدة حكم منها: العلم ببراءة الرحم وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد فتختلط الأنساب وتفسد وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة. ومنها: تعظيم خطر هذا العقد ورفع قدره وإظهار شرفه. ومنها: تطويل زمان الرجعة للمطلق إذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمنًا يتمكن فيه من الرجعة. ومنها: قضاء حق الزوج وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد. ومنها: الاحتياط لحق الزوج ومصلحة الزوجة وحق الولد والقيام بحق الله الذي أوجبه»[1].

٧- من آثار هذه القاعدة ما قرره كثير من الفقهاء أن الأصل في العقود والشروط الإباحة[2]؛ وأنه لا يحرم منها إلا ما ثبت تحريمه بالنص أو القياس، وذلك باعتبار أن العقود والشروط هي من قبيل العادات التي لا تحرم إلا لمفسدة معقولة؛ كأن يكون فيها ربا أو غرر أو جهالة أو ضرر، وما لم توجد فيها مفسدة تقتضي تحريمها فإن الأصل فيها هو الإباحة، وعلى ذلك تتخرج أحكام العديد من المعاملات المعاصرة، كالعقود الالكترونية، والمعاملات المصرفية، ونحوها؛ إذ لا تتوقف مشروعيتها على ورود النص بجوازها، قال ابن تيمية: «والعقود والشروط من باب الأفعال العادية والأصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم حتى يدل دليل على التحريم»[3].

٨- أن النباتات المختلفة وجميع ما يخرج من الأرض لا يحرم أكله إلا إذا ترتب عليه إضرار بالإنسان، وذلك أن هذا من قبيل العادات التي الأصل فيها الإباحة واتباع المعاني المعقولة، قال الغزالي: «أجزاء الأرض وجميع ما يخرج منها

(١) إعلام الموقعين ٢/٨٥.

(٢) المجموع للنووي مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/٢٩.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥٠/٢٩.

فلا يحرم أكله إلا من حيث أنه يضر بالآكل، وفي بعضها ما يجري مجرى السم، والخبز لو كان مضراً لحرم أكله، والطين الذي يعتاد أكله لا يحرم إلا من حيث الضرر. وفائدة قولنا إنه لا يحرم مع أنه لا يؤكل أنه لو وقع شيء منها في مرقة أو طعام مائع لم يصر به محرمًا.

وأما النبات: فلا يحرم منه إلا ما يزيل العقل أو يزيل الحياة أو الصحة فمزيل العقل: البنج والخمر وسائر المسكرات. ومزيل الحياة: السموم. ومزيل الصحة: الأدوية في غير وقتها. وكأن مجموع هذا يرجع إلى الضرر إلا الخمر و المسكرات فإن الذي لا يسكر منها أيضًا حرام مع قلته لعينه ولصفته وهي الشدة المطربة، وأما السُّم فإذا خرج عن كونه مضراً لقلته أو لعجنه بغيره فلا يحرم»[1].

عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) إحياء علوم الدين ٢/ ٩٢.

رقم القاعدة: ١٣٠

نص القاعدة: الأَصْلُ فِي العِبَادَاتِ التَّعَبُّدُ دُونَ الِالْتِفَاتِ إِلَى المَعَانِي[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- العبادات: التحكمات فيها غالبة واتباع المعنى نادر[٢].
٢- الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل[٣].
٣- مبنى العبادات على الاحتكامات[٤].
٤- الأصل في العبادات التعبد والتزام النص[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد[٦]. (أصل مستثنى منه).
٢- الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني[٧]. (قاعدة مقابلة).
٣- العبادات وضعت لمصالح العباد على الجملة، وإن لم يعلم ذلك على التفصيل[٨]. (قاعدة مكملة).

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٣٠٠.
(٢) شفاء الغليل للغزالي ص ٢٠٣.
(٣) قواعد المقري ٢/٥٢٧.
(٤) شفاء الغليل للغزالي ص ٢٠٤.
(٥) الموافقات للشاطبي ٢/٣٠١، من عبارة الشيخ عبدالله دراز.
(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) المصدر نفسه.

شرح القاعدة :

تقدَّم في شرح قاعدة «الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد»، أن بعض أحكام الشريعة قد تخفى حِكَمها الجزئية ومصالحها التفصيلية، وهي المصطلح عليها بالأحكام التعبدية، وأنها تعتبر استثناء من الأصل العام الذي مضى عليه الشارع في تشريعه من ربط الأحكام بأوصاف مناسبة معقولة المعنى.

والقاعدة محل البحث تبيِّن أن مجال العبادات في الشريعة الإسلامية هو الذي يغلب على أحكامه جانب التعبد وعدم معقولية المعاني.

والمقصود بالعبادات في هذه القاعدة: الأفعال ذات الهيئات المخصوصة التي تفعل بقصد التقرب إلى الله تعالى من الصلاة والصيام والزكاة والحج، ومفاد القاعدة: أن الأصل في جزئيات هذه الأفعال وفي أركانها وشروطها وجميع تفصيلاتها الامتثال بها من قبل المكلفين على وفق صورتها وهيئتها وشكلها الذي بيَّنته الشريعة دون التفات إلى حِكَمها ومعانيها ومصالحها الجزئية الخفية عن مداركنا؛ لأن الغالب فيها التعبد وعدم إناطتها بمصالح جزئية معقولة، وهذا بخلاف معانيها الإجمالية العامة التي يمكن تعقلها وفهمها وإدراكها، وفق ما تم بيانه في القاعدة ذات الصلة: «العبادات وضعت لمصالح العباد على الجملة، وإن لم يعلم ذلك على التفصيل».

وقد اعتنى الشاطبي بهذه القاعدة واعتبرها أصلاً من الأصول الكلية التي ينبغي على المجتهد أن يلتزمها في تعامله مع قضايا العبادات المختلفة فلا يجعل للمعاني المصلحية تأثيرًا في تغيير صورة العبادة وهيئتها وكيفيتها التي وردت عن الشارع، كما لا يجعل لها أثرًا في الاجتهاد والتفريع والقياس عليها إلا ما ثبت إناطته بمعنى معقول ومقصود للشارع وهي حالات قليلة معدودة، وأنه إذا حصل إشكال في كون الحكم العبادي معللاً أو غير معلل فإنه ينبغي الرجوع إلى أن الأصل في العبادات التوقف دون الالتفات إلى المعاني، ووضح هذا المعنى بقوله: «أن ما كان من التكاليف من هذا القبيل – أي الأحكام العبادية - **فإن قصد الشارع**

أن يوقف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادي جملة، وأن يوكل إلى واضعه ويسلم له فيه، سواء علينا أقلنا إن التكاليف معللة بمصالح العباد أم لم نقله، اللهم إلا قليلاً من مسائلها ظهر فيها معنى فهمناه من الشرع، فاعتبرنا به أو شهدنا في بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه فلا حرج حينئذ، فإن أشكل الأمر فلا بد من الرجوع إلى ذلك الأصل فهو العروة الوثقى للمتفقه في الشريعة والوزر الأحمى»[1].

وضرب الشاطبي أمثلة على التزام مالك بهذا الأصل «ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وإن ظهرت لبادئ الرأي وقوفًا مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه فلم يلتفت في **إزالة الأخباث ورفع الأحداث إلى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره، حتى اشترط في رفع الأحداث النية ولم يقم غير الماء مقامه عنده - وإن حصلت النظافة - حتى يكون بالماء المطلق، وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والإجزاء، ومنع من إخراج القيم في الزكاة واختصر في الكفارات على مراعاة العدد وما أشبه ذلك.** ودورانه في ذلك كلِّه على الوقوف مع ما حدَّه الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب - إن تصوِّر - لقلة ذلك في التعبدات وندوره، بخلاف قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول، فإنه استرسل فيه استرسال المدِلّ»[2].

وقد عبَّرت عن نفس هذا المعنى، بعض الصيغ الأخرى للقاعدة مثل: «الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل» و«الأصل في العبادات التعبد والتزام النص».

وتأسيسًا على هذا المعنى فإنَّه لا يصح أن يقال مثلاً: إنه ما دامت الحكمة من السجود في الصلاة الخضوع والذُّل لله تعالى فإنه تضاف سجدة ثالثة أو رابعة في

---

(١) الاعتصام ٢/١٣٢.
(٢) المصدر نفسه.

كل ركعة لتحقيق معنى السجود وحكمته بشكل أقوى وأكيد، كما لا يقال أيضًا: إنه ما دامت الحكمة من التكبير في الصلاة تعظيم الله سبحانه فإنه يمكن أداؤه بأيِّ لفظ آخر يؤدي معنى التكبير ويحقق مقصوده؛ قال ابن القيم: «**والصواب اتباع ألفاظ العبادات والوقوف معها**، وأما العقود والمعاملات فإنما يتبع مقاصدها والمراد منها بأي لفظ كان، إذ لم يشرع الله ورسوله لنا التعبد بألفاظ معينة لا نتعداها»[1].

هذا، وقد نبَّه إلى خفاء المعاني والحكم التفصيلية للعبادات في غالبها عدد من العلماء؛ كالجويني حيث قال: «العبادات البدنية المحضة فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية ولكن لا يبعد أن يقال تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد، وتجديد العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر، وهذا يقع على الجملة، ثم إذا انتهى الكلام في هذا القسم إلى تقديرات كأعداد الركعات وما في معناها لم يطمع القايس في استنباط معنى يقتضي التقدير فيما لا ينقاس أصله»[2]. أي أن العبادات يمكن أن تفهم معانيها ومصالحها الإجمالية العامة دون التفصيلية الجزئية.

كما صرح بهذا المعنى أيضًا الغزالي إذ قال: «ما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات؛ وما عدا العبادات، فالتحكم فيها نادر، وأما العبادات والمقدَّرات؛ فالتحكمات فيها غالبة، واتباع المعنى نادر»[3]. والمقصود بالتحكم: خفاء وجه المصلحة والحكمة في تلك الأحكام، ففي العادات التحكم نادر وقليل، وفي العبادات التحكم غالب وكثير.

وبناء على غلبة التحكم في العبادات فقد ذكر الغزالي أن الشافعي لم يلجأ إلى القياس في العبادات إلا عند ظهور المعنى المقصود ظهورًا لا ريب فيه، قال الغزالي: «لا جرم رأى الشافعي الكف عن القياس في العبادات إلا إذا ظهر المعنى

(١) إعلام الموقعين ١/٢٩٢.
(٢) البرهان ٢/٦٠٤.
(٣) شفاء الغليل ص ٢٠٣.

ظهوراً لا يبقى معه ريب؛ ولذلك لم يقس على التكبير والتسليم والفاتحة والركوع والسجود غيرها؛ بل لم يقس على الماء في الطهارات غيره، ولم يقس الأبدال والقيم في الزكوات على المنصوصات، ولم يقس في مسألة الأصناف، لأن مبنى العبادات على الاحتكامات، ونعني بالاحتكام ما خفي علينا وجه اللطف فيه»[١].

وقد ميّز العز بن عبدالسلام أيضًا بين الأحكام الشرعية من حيث المعقولية والتعبد، ونبَّه إلى أن المجالات التي تغلب عليها المعقولية هي العادات والمعاملات، وأن التي يغلب عليها التعبد هي العبادات التي لا تعقل معانيها وحكمها تفصيلاً، وإن كانت حكمتها ومصلحتها إجمالاً معقولة ومدركة من حيث الطاعة والانقياد والإذعان لله تعالى[٢].

هذا، ولا تعني هذه القاعدة التي نحن بصددها، أن العبادات لا يمكن البحث البتة في حِكَمها ومصالحها والوقوف على كثير من أسرارها وفوائدها مطلقًا، وإنما الذي تعنيه أن العبادات ليست منوطة في غالبها بأوصاف مناسبة معقولة حتى يجري فيها الاجتهاد والقياس جريانه في موضوعات العادات والمعاملات، اللَّهم إلا في حالات قليلة قد ظهر فيها بما لا ريب فيه أن الفعل العبادي منوط بمصالح مناسبة معقولة، فحينئذ يكون الاجتهاد والتفريع عليها ممكنًا ومقبولاً.

أما البحث في أسرار العبادات ومعانيها وفوائدها فهو أمر قد فاضت به عبارات العلماء بمن فيهم الشاطبي نفسه الذي قرر هذه القاعدة، حيث قال في معاني الصلاة وتوابعها: «إن الصلاة مثلاً إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون، ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن، لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه، وإذا كبَّر وسبَّح وتشهد فذلك كله

---

(١) شفاء الغليل ص ٢٠٣، ٢٠٤.
(٢) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ١٨، الفوائد في اختصار المقاصد له أيضًا ١/ ٣٣.

تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه، وهكذا إلى آخرها فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجًا للمصلي واستدعاء للحضور، ولو أتبعها نافلة أيضًا لكان خليقًا باستصحاب الحضور فى الفريضة»[١].

ومن هذا القبيل أيضًا ما ذكره بعض العلماء من حكمة المواقيت في الصلوات الخمس، من أنها تذكِّر الإنسان بنشأته إذ ولادته كطلوع الشمس، ونشوءه كارتفاعها، وشبابه كوقوفها عند الاستواء، وكهولته كمَيلها، وشيخوخته كقربها للغروب، وموته كغروبها، وفناء جسمه كانمحاق أثرها بذهاب الشفق، فوجبت العشاء حينئذ تذكيرًا لذلك[٢].

وقد توسع ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة في البحث في حكم وأسرار الكثير من تفاصيل العبادات وأركانها وشروطها وأوقاتها[٣].

ولكنَّ أيًا من هذه الحكم والأسرار التي ذكرها العلماء للعبادات لا تقدم ولا تؤخر من حيث وجوب التوقف في العبادة عند الحدّ الذي حدده الشارع دون التفريع و الزيادة عليها أو الإنقاص منها، ولذا اعتبرها المقّري من مُلَح العلوم لا من صُلب العلوم، لأنه لا يترتب عليها أثر عملي في عملية الاجتهاد لا سيما في القياس والمصالح المرسلة، إذ يبقى التوقف وملازمة النص هو الأصل العام الذي يحكم التعامل مع العبادات، قال المقَّري: «التدقيق في تحقيق حكم المشروعية من ملح العلم لا من متنه عند المحققين بخلاف استنباط علل ضبط الأحكام وضبط أماراتها. فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحِكَم لا سيما فيما ظاهره التعبد، إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخطر والوقوع في الخطأ. وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصًا، أو ظاهرًا أو قريبًا من الظهور. فلا يقال: الزوال وقت الانقلاب إلى العادة، فطلب عنده البداية بالعبادة. والعصر وقت الانتشار في طلب المعاش،

---

(١) الموافقات ٢/ ٢٤.

(٢) انظر: نهاية المحتاج للرملي ١/ ٣٦٢، حاشية الجمل ١/ ٢٦٥، حواشي الشرواني ١/ ٤٢٨.

(٣) انظر: حجة الله البالغة لولي الله الدهلوي ١/ ١٤٨ وما بعدها، تحقيق سيد سابق، مكتبة المثنى، بغداد.

فقيل لهم: تزودوا قبل ذلك للمعاد. والمغرب وقت الانقلاب إلى العادة أيضًا»[١].

ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن خفاء المعنى الذي شرعت الأفعال العبادية من أجله لا يعني خلوها عن الحكمة والمصلحة، إذ ما من تكليف إلا وله مصلحة في تقدير الله وعلمه، ولكن هذه الحِكَم منها ما يعقل ويفهم، ومنها ما يدِق ويخفى، وعدم وجدانها لا يدل على عدم وجودها، قال القرافي: «**وأما تعيين أوقات العبادات فنحن نعتقد أنها لمصالح في نفس الأمر اشتملت عليها هذه الأوقات وإن كنا لا نعلمها، وهكذا كل تعبدي معناه أنا لا نعلم مصلحة، لا أنه ليس فيه مصلحة طردًا لقاعدة الشرع في عادته في رعاية مصالح العباد على سبيل التفضيل**»[٢].

وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها فإنه تحسن الإشارة أن العلماء قد يختلفون في تصنيف بعض الأفعال من حيث اعتبارها من قبيل الأفعال معقولة المعنى التي يجري فيها القياس والاجتهاد، أو من قبيل التعبديات التي لا يعقل معناها فيجب التوقف فيها عند الحد الذي بيّنه وفصّله الشارع[٣]، وهنا قد تتباين الاجتهادات الفقهية بناء على هذا الاختلاف في النظر والاعتبار، ومن أمثلة هذا المعنى وشواهده، مسألة إخراج زكاة الفطر، حيث غلَّب بعض العلماء فيها جانب التعبد، ولذا أوجب إخراجها من عين الأصناف التي ورد ذكرها بالنصوص الشرعية، ومنهم من غلب جانب التعقل فجوز إخراجها بقيمتها[٤].

---

(١) القواعد للمقري ٢/٤٠٦.

(٢) الذخيرة ١/٦٧، وانظر أيضًا: مواهب الجليل للحطاب ١/١٧٧، حاشية ابن عابدين ١/٤٤٧.

(٣) انظر: أمثلة على هذا المعنى في الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٠٦.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ٣/١٠٧، المجموع للنووي ٦/٣٩٣، المغني لابن قدامة ٢/٣٥٥. وقد لاحظ الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي أن كثيرًا من مسائل الزكاة يتجاذبها هذان النظران فهناك من يغلب فيها جانب التعبد فيتوقف عند القدر المنصوص عليه، وهناك من يغلب جانب التعليل فيتوسع فيها بالاجتهاد والقياس، وأرجع السبب إلى أن الزكاة - وإن عدَّت من العبادات الشعائرية الأربع الكبرى، وأنها أحد أركان الإسلام العملية - ليست عبادة محضة كالصلاة والصيام والحج والعمرة، بل هي عبادة فيها معنى الضريبة، أو ضريبة فيها معنى العبادة. انظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة ليوسف القرضاوي ص ٢١٠ وما بعدها.

ومثلما تعتبر هذه القاعدة من ضوابط الاجتهاد المقاصدي، فإنها تعتبر أيضًا من الأصول التي يغلق بها باب الابتداع في الدين، سواء بإحداث أفعال تعبدية لم تشرع، أو بإدخال زيادات أو تعديلات على العبادات المشروعة، وهذا ما سيظهر في التطبيقات.

أدلة القاعدة:

استدلَّ الشاطبي على هذه القاعدة بثلاثة أدلة هي[1]:

الدليل الأول: الاستقراء: ذلك أنه بتتبع الكثير من أحكام العبادات نجد أنها لم ترتبط بمعان مناسبة يمكن للعقل أن يفهمها ويدركها، وأنها مبنية على محض التوقف والاتباع، قال الشاطبي: «فإنا وجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها، وكذلك الصلوات خُصَّت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات. ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات، وأن الذِّكر المخصوص في هيئة ما مطلوب، وفي هيئة أخرى غير مطلوب وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة؛ بغيره وأن التيمم - وليست فيه نظافة حسية يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر. وهكذا سائر العبادات؛ كالصوم والحج وغيرهما. وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه. وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم منها حكم خاص إذ لو كان كذلك لم يحد لنا أمر مخصوص بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حدَّ وما لم يحدَّ، ولكان المخالف لما حُدَّ غير ملوم؛ إذ كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلاً، وليس كذلك باتفاق فعلمنا قطعًا أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود وأن غيره غير مقصود شرعًا»[2].

الدليل الثاني: أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حدَّ وما لم

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٣٠٠ - ٣٠٧ بتصرف يسير.
(٢) الموافقات ٢/٣٠٢.

يحدٍّ لنصب الشارع عليه دليلاً واضحًا كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه ولكان ذلك يتسع فى أبواب العبادات، ولمَّا لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه دلَّ على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد فى بعض الصور فلا لوم على من اتبعه لكن ذلك قليل، فليس بأصل وإنما الأصل ما عمّ في الباب وغلب في الموضع.

الدليل الثالث: أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتدِ إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها والمشي على غير طريق ومن ثم حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها فافتقرنا إلى الشريعة في ذلك ولما كان الأمر كذلك عذر أهل الفترات في عدم اهتدائهم فقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] والحجة ههنا هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق والله أعلم فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشارع وهو معنى التعبد.

تطبيقات القاعدة :

١- أن أسباب الأحداث وكيفية التطهر منها أمور تعبدية؛ ولذا فإن الطهارة من الأحداث لا تسقط عن المكلف بمجرد نظافة جسده ولا يرتفع الحدث إلا بالتطهر بالطهارات التي تعبد الله به المكلفين من الوضوء أو الغسل، قال العز بن عبدالسلام: «إذ كيف يناسب خروج المني من الفرج أو إيلاج أحد الفرجين في الآخر أو خروج الحيض والنفاس لغسل جميع أعضاء البدن، ولا مناسبة – أي معقولة ومفهومة – بين المس واللمس وخروج الخارج بين إحدى السبيلين لإيجاب تطهير الأربعة، مع العفو عن نجاسة محل الخروج، ولا للمسح على العمائم

والعصائب والجبائر والخفاف، وكذلك لا مناسبة لأسباب الحدث الأصغر والأكبر لإيجاب مسح الوجه واليدين بالتراب، **بل ذلك تعبد من رب الأرباب ومالك الرقاب الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد**»[١].

٢- في عبادة الصلاة لا تعرف الحكمة والمصلحة التفصيلية من جعل الصلوات المفروضة خمسًا في اليوم والليلة، ومن تنويع عدد ركعاتها إلى ركعتين وثلاث وأربع، ومن تحديد مواقيتها المختلفة في الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء، ومن سريّة القراءة في بعضها وجهرية القراءة في الأخرى، كما لا تعلم الحكمة من ترتيب أركانها من التكبير والقراءة والركوع والسجود، ولذا فإنه يجب التوقف في ذلك كله عند الحد الذي قدره الشارع دون أي تعديل عليه.

٣- أفعال الصلاة أمور تعبدية يتوقف فيها على الهيئة والصفة التي وردت عن الرسول ﷺ، ولذا فإنه «يتعين لفظة التكبير في افتتاح الصلاة، ولا يقوم ما في معناها مقامها، ويتعين لفظة التسليم في اختتامها، ولا يقوم ما في معناها مقامها»[٢].

٤- رفع الأذان للصلاة يتعين أن يكون باللغة العربية لمن كان قادرًا عليها، لأنه من الأمور التعبدية التي ينبغي التوقف عندها. وكذلك القراءة والتكبير والسلام والتشهد في الصلاة فإنها لا تصح بغير العربية لمن كان قادرًا عليها لغلبة التعبد عليها[٣].

٥- أن توقيت كلٍّ من فريضة الحج والصيام بأوقات محددة مخصوصة، هو أمر تعبدي لا يعقل معناه ولا تدرك الحكمة التفصيلية منه، ولذا فإنه يجب الالتزام به في الوقت الذي حدده الشارع وقدره، ولا يجوز مطلقًا

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ٤.
(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٥١.
(٣) انظر: الدر المنثور للزركشي ١/ ٢٨٢، المغني لا بن قدامة ١/ ١٣٢ و٢٧٧ و ٣٢٠.

تغيير أشهر هذه العبادات على حسب الطقس في فصول السنة!

٦- أن كيفية رمي الجمرات في الحج من الأمور التعبدية التي يتوقف فيها عند الحد الذي بينه الرسول ﷺ، ولذا «فإنَّ رميَ إحدى الجمار بسبع حصيات جميعًا دفعة واحدة فهي عن واحدة ويرمي ستة أخرى؛ لأن التوقيف ورد بتفريق الرميات فوجب اعتباره، لأن الرميَ قد وجب تعبدًا محضًا فيراعى فيه مورد التعبد، وأنه ورد بالتفريق فيقتصر عليه»[1].

٧- أن العبادات لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع لا باتباع المعاني والمصالح، فما لم يثبت في العبادة نص من الشارع فإنها لا تشرع، وإن أصل المصالح المرسلة الذي يعتمد عليه في مجال العادات والمعاملات، لا يطبق في مجال العبادات لأن الأصل فيها هو التوقيف لا اتباع المعاني؛ قال ابن تيمية: «العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه الأصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لابد أن تكون مأمورًا بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة، وما لم يثبت من العادات أنه منهي عنه كيف يحكم على أنه محظور، ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون إن الأصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٢١].

(١) بدائع الصنائع للكاساني ١٥٨/٢.

والعادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه وإلا دخلنا في معنى قوله[(١)]:

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: ٥٩].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/١٦-١٧.

رقم القاعدة: ١٣١

نص القاعدة: العِبَاداتُ وُضِعَتْ لمصَالِح العِبَادِ على الجُمْلَةِ، وإنْ لم يُعْلَمْ ذلك على التَّفْصِيلِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- العبادات والقربات إنما تجب لحق العبودية أو لحق شكر النعمة أو لتكفير الخطايا[٢].

٢- العبادة كلها لها معان قطعًا فإن الشرع لا يأمر بالعبث[٣].

قواعدُ ذاتُ علاقةٍ:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[٤]. (قاعدة أصل).

٢- الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد[٥]. (قاعدة أصل).

٣- الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني[٦]. (قاعدة مكملة).

٤- الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني[٧]. (قاعدة مكملة).

---

(١) انظر: الموافقات ١/٢٠١.

(٢) بدائع الصنائع ٥/٦٧.

(٣) فتوحات الوهاب بتوضيح منهج الطلاب الجمل على المنهج ٢/٤٧٤.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

شرح القاعدة:

العبادة لغةً: الخضوع، والتذلل؛ ومنه قيل الطريق المعبد؛ إذا كان مذللاً بكثرة المشي فيه.

واصطلاحًا: بلوغ منتهى الذل والخضوع مع غاية المحبة، وللعبادة إطلاقان عامٌّ وخاصٌّ:

فهي بالإطلاق العامِّ: اسم لما يحبه الله ويرضاه من الأقوال، والأفعال، والأعمال الظاهرة والباطنة، هذا هو المعنى العام للعبادة.

وبالإطلاق الخاص: هي الأفعال ذات الهيئات المخصوصة، تفعل بقصد التقرب إلى الله؛ فهي قسيم للعادات في تقسيم الفقهاء لمضامين الشريعة؛ فهي بهذا الإطلاق تقتصر - في المتفق عليه بين الفقهاء - على الصلاة والزكاة والصيام والحج.

ومعنى القاعدة: أن العبادات من صلاة وزكاة وصيام وحجّ هي في أصلها وفي أساس تشريعها عبادات معقولةٌ من حيث معانيها ومصالحها الكلية، أما من حيث معانيها التفصيلية التي ترتبط بأسبابها وأركانها وشروطها وهيئاتها ومقاديرها ومواقيتها، فإنه يغلب عليها التعبد؛ أي أنه لا تظهر للعباد فيها مصلحة وحكمة معقولة غير مجرد الابتلاء بالتكليف بها لاختبار عبودية العبد، فإن أطاع أثيب، وإن عصى عوقب.

فالصلاة مثلاً غير معقولة المعنى من حيث: جعل الصلوات المفروضة خمسًا، وتوقيتها بمواقيت محددة، ومن حيث عدد الركعات المفروضة في كل صلاة، والسِّرية في القراءة في بعضها والجهر في بعضها، وترتيب الأركان فيها على نسق خاص وهيئة معينة، ولكنها معقولة المعنى من حيث فوائدها ومصالحها الإجمالية بما فيها من خضوع لله تعالى وتعظيمه ومناجاته والتذلل له والمثول بين يديه والتفهم لخطابه والتأدب بآدابه، ثم من حيث صقل قلب المؤمن وتنمية روحه وتهذيب نفسه وتجديد ذكر الله عز وجل وتوثيق عقد الإيمان في قلب المؤمن

وضميره[١]. وقد نبّه القرآن الكريم إلى بعض هذه المصالح الإجمالية للصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وما يقال في الصلاة يقال أيضًا في الصيام والزكاة والحج، فإنها من حيث مصالحها ومعانيها الإجمالية معقولة المعنى، أما تفاصيل هذه العبادات؛ من هيئاتها ومقاديرها ومواقيتها وكثير من أركانها وشروطها وأسبابها فإنها يغلب عليها التعبد، وقد أشار الجويني إلى هذا المعنى بقوله: «العبادات البدنية المحضة فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد وتجديد العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر وهذا يقع على الجملة ثم إذا انتهى الكلام في هذا القسم إلى تقديرات كأعداد الركعات وما في معناها لم يطمع القايس في استنباط معنى يقتضي التقدير فيما لا ينقاس أصله»[٢].

وعليه فإنّه يميز في مجال العبادات بين نوعين من المصالح:

- المصالح الكلية الإجمالية فهذه معقولة ومدركة ومفهومة.

- والمصالح الجزئية التفصيلية فهذه يغلب على كثير منها الخفاء والتعبد.

وهذا النوع الأخير من المصالح هو الذي تتابعت عبارات العلماء على التأكيد على خفائه وعدم معقوليته، وهو ما عبرت عنه القاعدة ذات الصلة «الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني» وغيرها من الصيغ الموافقة لها بالمعنى مثل: «الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل» و«الأصل في العبادات التعبد والتزام النص» و«مبنى العبادات على الاحتكامات» إلى غيرها من الصيغ

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين ١/١٩٠، مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة لقطب الدين القسطلاني ت٦٨٦هـ - تعليق محمد صديق المنشاوي السوهاجي، دار الفضيلة - القاهرة ص ٣٨ وما بعدها، مقاصد الصلاة لعز الدين بن عبد السلام تحقيق عبدالرحيم قمحية مطبعة اليمامة ص ١١ وما بعدها، الفروق للقرافي ١/١١٦.

(٢) البرهان للجويني ٢/٦٠٤.

الأخرى الموجهة إلى التوقف في المصالح التفصيلية لأحكام العبادات. وهذا بخلاف العادات التي يغلب عليها المعقولية في معانيها الكلية والجزئية على وفق ما بينته القاعدة ذات الصلة «الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني».

أما من حيث المعاني الكلية للعبادات على وجه الإجمال، ثم المعاني الكلية لكل عبادة على حدة فإنها معانٍ ومصالح معقولة قال العز بن عبدالسلام: «مقصود العبادات كلها التقرب إلى الله عز وجل. ويعني التقرب من جوده وإحسانه المختصين بعباده المؤمنين، وان يعامل المتقرب معاملة من تقرب إليه بالطاعة والتعظيم، والخضوع والتفخيم، وإلا فالقرب من ذاته محال، لأن القرب والبعد من صفات الأجسام»[١].

وقد نبّه إلى هذا المعنى أيضًا الشاطبي بقوله: «مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره، حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضراً مع الله، ومراقبًا له غير غافل عنه، وأن يكون ساعيًا في مرضاته وما يقرب إليه على حسب طاقته»[٢].

هذا، وتعتبر هذه القاعدة متفرعة عن القاعدة الأصل: «الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد»؛ فكل عبادة معلَّلة إجمالاً بحِكم وغايات ومصالح دينية ودنيوية معقولة.

أدلة القاعدة :

أرشدت إلى هذه القاعدة عموم النصوص الشرعية التي ربطت بين العبادات المختلفة من الصلاة والصيام والزكاة والحج وبين مصالحها الكلية المقصودة للشارع، ومنها:

١- في الصلاة قوله تعالى: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾

---

(١) مقاصد الصلاة للعز بن عبد السلام ص ١١، تحقيق عبد الرحمن أحمد قميحة، ط، ١٩٩٥م.
(٢) الموافقات ٢/٢٢٩.

[العنكبوت: ٤٥] ونبه سبحانه إلى بعض آثار الصلاة ومقاصدها ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، قال ابن كثير: «يعني: أن الصلاة تشتمل على شيئين: على ترك الفواحش والمنكرات، أي: إن مواظبتها تحمل على ترك ذلك. وقد جاء في الحديث من رواية عمران، وابن عباس مرفوعًا: «مَنْ لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم تزده من الله إلا بعدًا»[1].

٢- في فريضة الصيام قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] ففي الصيام تزكية للنفس وتطهير وتنقية لها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة. ولهذا ثبت في الصحيحين: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[2].

٣- في الصدقات والزكوات قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣].

حيث بينت الآية الكريمة بعض المقاصد الكلية للزكاة والصدقات على وجه العموم من حيث ما فيها من تطهير لأنفس الأغنياء من الشح والبخل، ولأنفس الفقراء من الحقد والغل، ما يتحقق بها من تزكية لنفوس المزكين وارتقاء بهم إلى مراتب المخلصين، ثم تزكية لأموالهم ومباركة فيها.

٤- في الحج قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ﴾ [الحج: ٢٧-٢٨].

---

(١) تفسير ابن كثير ٦/ ٢٨٠.

(٢) أخرجه البخاري.

قال ابن عباس: «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» قال: منافع الدنيا والآخرة؛ أما منافع الآخرة فرضوان الله، وأما منافع الدنيا فما يصيبون من منافع البُدْن والربح والتجارات[١].

من المعقول: شرع الأحكام مع نوطها بالمصالح أكمل من شرعها قاصرة على اختبار الطاعة، ذلك أن الله تعالى متصف بكمال العلم وكمال الحكمة؛ فكلما نيطت أحكام الشريعة بالمصالح العامة والخاصة، الدينية والدنيوية كان ذلك أنسبَ لمقتضى الحكمة، وأوفق لروح الشريعة وما تتميز به من سماحة في التكليف ومعقولية في التشريع.

تطبيقات القاعدة:

١- ذكر العلماء العديد من المصالح الإجمالية العاجلة والآجلة المعقولة من تشريع عبادة الصلاة وعدّوا منها: القرب من الله تعالى وتجديد العهد بذكره سبحانه وتحقيق شرف المؤمن بطاعته لمولاه، وتحقيق أمنه من الله وإدخاله في خفارته، وبسط الرزق للمؤمن وانتهاءه بفعلها عن الفحشاء والمنكر، والتطهير من الخطايا بفعلهن ورفعة الدرجات في الجنة[٢].

٢- أن من المعاني الكلية المعقولة لصلاة الجماعة والجمعة والعيدين هو ما يتحقق بها من اجتماع المسلمين ووحدتهم وتآلفهم وتضامنهم، قال ابن القسطلاني: «وقد اعتبرنا مقاصد الشرع في الاجتماع فوجدناها تدور على قيام الألفة وتمام المحبة فلأجل ذلك شرع الجماعة في الصلوات الخمس في مساجد أهل الحارات كل يوم، ثم في الجمعة مرة لأهل

---

(١) تفسير ابن كثير ٢١٧/٣.

(٢) انظر: مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة لقطب الدين القسطلاني ت ٦٨٦هـ -تعليق محمد صديق المنشاوي السوهاجي، دار الفضيلة – القاهرة ص ٣٨ وما بعدها، ومقاصد الصلاة لعز الدين بن عبد السلام تحقيق عبدالرحيم قمحية مطبعة اليمامة ص ١١ وما بعدها.

البلد المحتوي عليه السور وربضه ومن سمع النداء، ثم في العيد لمن بعد عن البلد من أهل القرى، ثم في العام مرة في مكان مخصوص كالحج لأهل الآفاق»(١).

٣- ارتبطت عبادة الصوم بجملة من المعاني الكلية من حيث آثارها الإيمانية والأخلاقية والاجتماعية، وقد ذكر العز بن عبدالسلام بعض المصالح الكلية التي تتحقق بالصيام حيث قال: «للصوم فوائد رفع الدرجات، وتكفير الخطيئات، وكسر الشهوات، وتكثير الصدقات، وتوفير الطاعات، وشكر عالم الخفيات، والانزجار عن خواطر المعاصي والمخالفات»(٢).

٤- أن فريضة الزكاة وإن كانت فيها بعض الأحكام الجزئية غير معقولة المعنى فإنها في الجملة معقولة المعنى وقد أرجع ولي الله الدهلوي معناها إلى مصلحتين حيث قال: «اعلم أن عمدة ما روعي في الزكاة مصلحتان: مصلحة ترجع إلى تهذيب النفس، وهي أنها أحضرت الشح، والشح أقبح الأخلاق ضار بها في المعاد، ومن كان شحيحًا فإنه إذا مات بقي قلبه متعلقًا بالمال، وعذب بذلك، ومن تمرن بالزكاة وأزال الشح من نفسه كان ذلك نافعًا له»(٣).

«ومصلحة ترجع إلى المدينة وهي أنها تجمع لا محالة الضعفاء وذوي الحاجة، وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين، فلو لم تكن السنة بينهم مواساة الفقراء، وأهل الحاجات لهلكوا وماتوا جوعًا»(٤).

---

(١) مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة للقسطلاني ص ١١٢.
(٢) مقاصد الصوم لعز الدين بن عبد السلام ص ٣٦.
(٣) حجة الله البالغة ٢/٦٩-٧٠.
(٤) المصدر نفسه.

٥- في صدقة الفطر فَرَضَ النبي ﷺ صدقة الفطرِ صاعًا من تمرٍ أو صاعًا من شعيرٍ أو صاعًا من زبيبٍ أو صاعًا من أقِطٍ والمعنى الكلي لهذه الصدقة وللأصناف التي وردت فيها معنى معقول، قال ابن القيم: «وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة فأما أهل بلدٍ أو محلة قوتهم غير ذلكَ فإنما عليهم صاع من قوتهم كمن قوتهم الذّرة أو الأرّز. الأرز أو التين أو غير ذلك من الحبوب فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائنًا ما كان هذا قول جمهور العلماء وهو الصواب الذي لا يقال بغيره إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد ومواساتهم من جنس ما يقتاته أهل بلدهم»[1].

٦- التقديرات والمواقيت التي وردت في كثير من أحكام العبادات وتفاصيلها مثل عدد الصلوات المفروضة وأوقاتها المحددة، وعدد الركعات المفروضة في كل صلاة، وجعل الصيام شهرًا كاملاً، وفي شهر معين، وكونه يبتدئ من طلوع الفجر، وجعل الحج في وقت معين، وتقدير الزكاة بنصاب مخصوص، فهذه جميعها لها معنى إجمالي معقول؛ ذلك أنه فضلاً عما فيها من معاني الخضوع والتعبد والاستسلام لله تعالى، فإن فيها أيضًا ضبطًا للأحكام الشرعية حتى لا تكون أحكامًا رخوة مائعة إذ لو ترك الناس لتقدير هذه التفصيلات وتحديدها وتعيينها لأدّى ذلك إلى ضياع الفرائض نفسها بسبب غموضها والتباسها على الناس، وبسبب اختلافهم فيها، وبسبب التهاون في تقديرها وتنفيذها وتوقيتها، قال الشاطبي: «وأما العاديات وكثير من العبادات فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح، إذ لو ترك الناس والنظر لانتشر ولم ينضبط وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسبابًا معلومة لا تتعدى كالثمانين فى القذف والمائة وتغريب العام فى الزنا على غير إحصان وخص قطع اليد بالكوع وفى النصاب المعين وجعل مغيب الحشفة حدًا فى أحكام كثيرة وكذلك

(١) إعلام الموقعين ١٢/٣.

الأشهر والقروء فى العدد والنصاب والحول في الزكوات وما لا ينضبط رد إلى أمانات المكلفين وهو المعبر عنه بالسرائر كالطهارة للصلاة والصوم والحيض والطهر وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر فهذا مما قد يظن التفات الشارع إلى القصد إليه»[١].

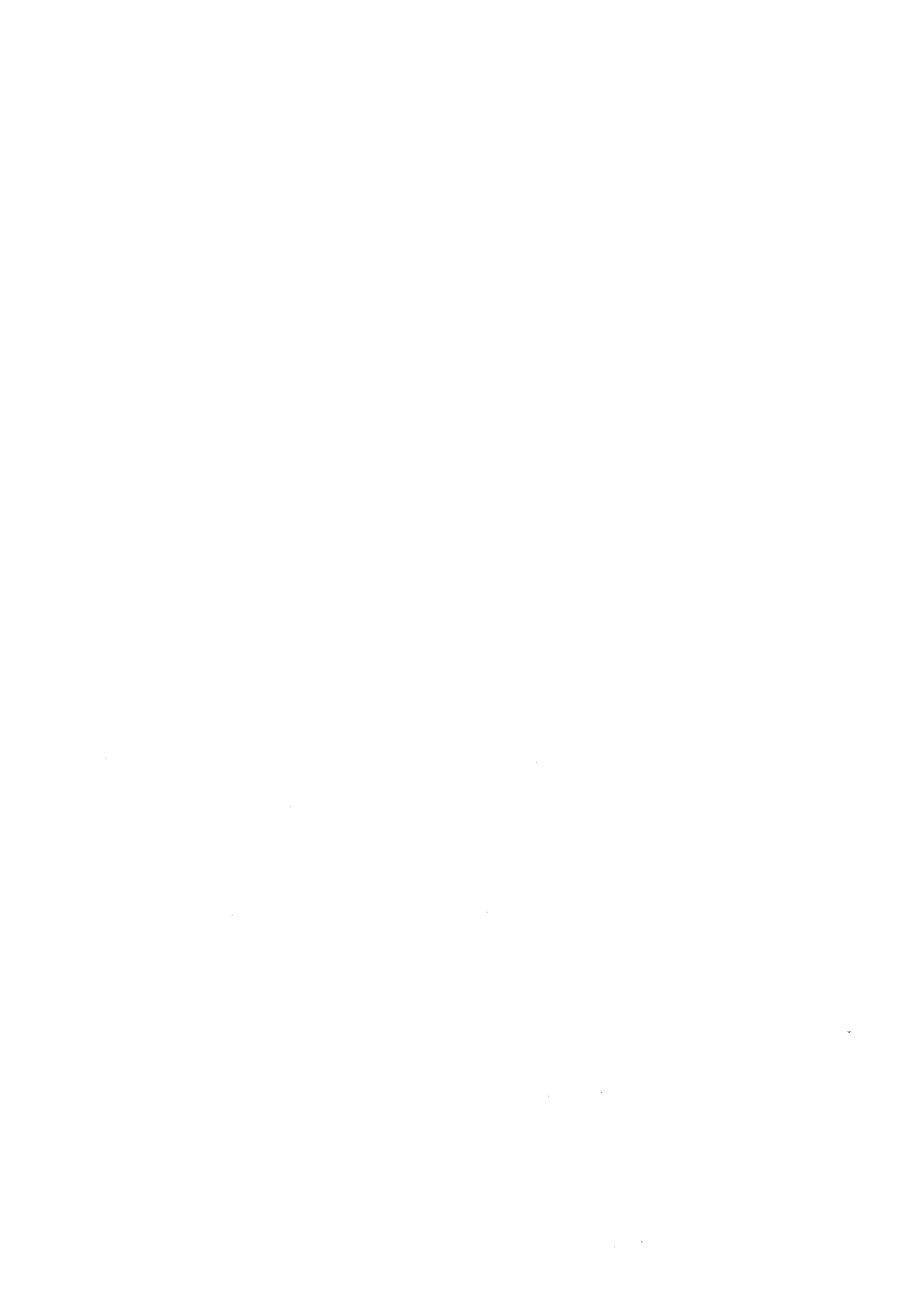
فالضبط والتقنين والتحديد مصلحة معلومة يحتاج إليها جمهور الناس فهذا جانب كلي معقول في كل المقدرات[٢].

٧- ارتبطت فريضة الحج بجملة من المصالح الكلية المعقولة منها: «تعظيم البيت، فإنه من شعائر الله، وتعظيمه هو تعظيم الله تعالى. ومنها: تحقيق معنى العرضة، فإن لكل دولة أو ملة اجتماعًا يتوارده الأقاصي والأداني ليعرف فيه بعضهم بعضًا، ويستفيدوا أحكام الملة، ويعظموا شعائرها، والحج عرضة المسلمين وظهور شوكتهم واجتماع جنودهم وتنويه ملتهم، وهو قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥]. ومنها: موافقة ما توارث الناس عن سيدنا إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام، فإنهما إماما الملة الحنيفة ومشرعاها للعرب، والنبي ﷺ بعث لتظهر به الملة الحنيفية وتعلو بها كلمتها، وهو قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن إماميها كخصال الفطرة ومناسك الحج؛ وهو قوله ﷺ: «قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم». ومنها الاصطلاح على حال يتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم كنزول منى. والمبيت بمزدلفة، فإنه لو لم يصطلح على مثل هذا لشق عليهم، ولو لم يسجل عليهم لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم»[٣].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) الموافقات ٢/٣٠٨- ٣٠٩.
(٢) نظرية المقاصد للريسوني ص ١٨٠.
(٣) حجة الله البالغة للدهلوي ١/٩٨.



رقم القاعدة: ١٣٢

نص القاعدة: كلُّ ما ثَبَتَ فيه اعْتِبارُ التَّعَبُّدِ فلا تَفْريعَ فيه، وكلُّ ما ثَبَتَ فيه اعْتِبارُ المعَاني دُونَ التَّعَبُّدِ، فلا بُدَّ فيه مِنِ اعْتِبَارِ التَّعَبُّدِ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- كل تكليف لا يخلو عن التعبد[٢]. (أخص).

٢- الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد[٣]. (أخص).

٣- الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني[٤]. (أخص).

٤- الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني[٥]. (أخص).

٥- العلة المتعدية أولى من القاصرة[٦]. (الاشتراك في الموضوع).

٦- التعليل بالعلة القاصرة جائز[٧]. (الاشتراك في الموضوع).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣١٠.

(٢) المرافق على الموافق للشيخ ماء العينين ١/ ٢٩٩.

(٣) القواعد للمقري ١/ ٢٩٥، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) الموافقات ٢/ ٣٠٠، ٣٠٥، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المصدر السابق ٢/ ٣٠٠، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) المحصول للفخر الرازي ٥/ ٤٦٧.

(٧) انظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ١٥٧، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٥٤، انظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "العلة القاصرة صحيحة".

شرح القاعدة:

التعبد والمعقولية أو اعتبار المعاني بالنسبة للأحكام الشرعية، سبق بيان معناها في قواعد هذا الباب، قواعد المقاصد في الاجتهاد.

وهذه القاعدة الشاطبية مكونة من شقين:

الشق الأول: بيَّن فيه الشاطبي أن الأحكام التعبدية لا يدخلها القياس فلا تفريع عليها؛ لعدم وجود علة صالحة لأن تُتخذ أساسًا للقياس وتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع للاشتراك في العلة الجامعة بينهما في الحكم، وذلك لأن العقل قد لا يدرك علتها؛ لدقتها أو خفائها أو لعدم انضباطها؛ ولهذا يمتنع فيها قياس التعدية، بأن يقاس غيرها عليها.

ومن ذلك المقدرات الشرعية، كأعداد الركعات، وتكرير السجود في كل ركعة، والاقتصار فيها على ركوعٍ واحدٍ، وطهرٍ واحدٍ ونحو هذا مما لا يضر خفاء الوجه فيه، ونُصُبِ الزكواتِ، ومقاديرِ الحدودِ والكفارات[1]، وكذلك جميع التحكمات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى، فلا يقاس عليها غيرها؛ لأنها لا تعقل علتها[2].

والشق الثاني: بيَّن فيه الشاطبي أن الأحكام المعقولة المعنى التي ظهرت عللها ومقاصدها، لا بد فيها من اعتبار التعبد. مما قد يُشعر القارئ بنوعٍ من التناقض عند الشاطبي، وليس الأمر كذلك؛ لأن مراد الشاطبي باعتبار التعبد هنا ليس ما ذكره في الشق الأول من القاعدة، وإنما مقصوده أن يستشعر المكلف وهو يأتي بالتكاليف والأحكام المعقولة المعنى، حق الله تعالى ووجوب طاعته وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، فيأتي بها طاعة وامتثالاً وانقيادًا للأمر والنهي الإلهي.

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ٢/٣٤١، ط١، مؤسسة الرسالة - بيروت، محاسن الشريعة للقفال الشاشي ص٢٢، ٢٣.

(٢) المستصفى للغزالي ٢/٣٤١.

وكذلك التوقف للتثبت من تعين مصلحة أو علة معينة لحكم معين: بمعنى أنه «لا بد لنا في كل مصلحة عرفناها من وقفة عندها: هل تعينت هذه العلة للمصلحة؛ بحيث لا يكون للحكم علة ومصلحة إلا هذه؟ فهذا التوقف نوع من التعبد؛ بمعنى عدم معقولية المعنى تعقلاً كاملاً، فالتعبد هنا بمعنى عام لا ينافي القياس، والتفريع إذا وجدت شروطه»[١].

ومما تجب ملاحظته هنا: أن التعبد أو الحكم التعبدي يطلق ويراد به عدة معانٍ مختلفة:

المعنى الأول: **أن يُراد به الحكم الذي لا يقاس عليه**، فله مقصد وغاية وعلة، لكنها علة قاصرة لا تُعدى منه إلى غيره، فهذا لا خلاف فيه بين العلماء، وهو المراد بمصطلح: «**التوقيف**»[٢]، فلا يُقاس عليها، وذلك سدًا لذريعة البدعة بالزيادة أو النقصان في العبادات، وهو ما فصلناه في قاعدة: «**الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني**».

وقد نقل ولي الله الدهلوي اتفاق العلماء على هذا المعنى، بقوله: «وقد اتفق من يعتد به من العلماء على أن القياس لا يجري في باب المقادير»[٣].

وهذا المعنى للتعبد ينطبق على الشق الأول للقاعدة.

المعنى الثاني: **أن يُراد به الحكم الذي له علة وحِكمة، لكنها قد تخفى على قاصر الذهن، وتظهر لثاقب الذهن»**[٤]، فهذا لا خلاف في وجوده في العبادات، بل حتى في بعض مسائل المعاملات، وهذا المعنى من ألصق المعاني بالتعبد.

---

(١) الموافقات ٢/٣١٠، والكلام مقتبس من تعليق الشيخ دراز، غير أن المعنى ذاته موجود في الموافقات ٢/٣١٠-٣١٥.

(٢) التوقيف: يُطلق هذا المصطلح إذا نظرنا إليه من جهة الشارع، وأما التوقف: فيراد به توقف المجتهد في مسألة بعينها، لتعدد الآراء فيها دون أن يتبين له وجه للترجيح بينها، فيتوقف.

(٣) حجة الله البالغة لولي الله الدهلوي ١/٢٩٨.

(٤) مراصد الصلاة لقطب الدين القسطلاني ص ٢٩، ط/ دار الفضيلة - القاهرة ١٩٩٥م.

وهذا المعنى يرد على شطري القاعدة: وذلك أن المجتهد إذا لم يدرك الحكمة والعلة فلا تفريع، وإذا أدركها: فإما أن تكون في باب العبادات فلا تفريع فيها، وإما أن تكون من غيرها فيجوز التفريع فيها.

المعنى الثالث: أن يُراد به الطاعة والامتثال والانقياد لأمر الله تعالى بغض النظر عن علة الحكم وغايته، فإن المكلف يَتَعبَّد بفعل المأمور وترك المحظور؛ طاعة وامتثالاً وانقياداً للأمر والنهي الإلهي، فهذا لا خلاف فيه بين العلماء، فكل الأحكام معقولة المعنى من جهة، وتعبدية من جهة أخرى بهذا المعنى للتعبد؛ لأنها لا تخلو من قصد ونية التعبد لله تعالى طاعة وامتثالاً وانقياداً لأمر الله، والتعبد هنا كالمعقولية ينسحب على كل أحكام الشريعة حتى العادات؛ لأن العادات تنقلب عبادات بالنيات الصالحات، فهي تعبدية بهذا الاعتبار. **وهذا المعنى للتعبد ينطبق على الشق الثاني للقاعدة.**

المعنى الرابع: أن يُراد به أن الحكم التعبدي لا علة له أصلاً، ولا حِكمة من تشريعه ابتداء، فلا يمكن للعقل أن يُدرك حكمته، أو يقف على مقصده وغايته. وهذا خطأ محض عند العقلاء فضلاً عن العلماء؛ لأن الله تعالى لم يشرع حُكمًا لغير حِكمة ومصلحة تعود على المكلف من التزام الحكم وإتيانه على وجهه الصحيح، أدرك هذه الحِكمة وعلِم تلك المصلحة من علمها وجهلها من جهلها.

وقد ذكر الشاطبي أن من استقراء الشرائع علمنا أنها إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[1]، فليس من بين أحكام الشرائع بأسرها حُكم وضع لغير حِكمة ومصلحة، من العبادات أو من المعاملات والعادات، وإلا كان وضْعُهُ عبثًا، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومقصود الشاطبي من القاعدة التي نحن بصددها: أن يأتي المكلف بالتكاليف المعقولة والتعبدية وهو مستشعر لحق الله تعالى، في إتيان أوامره

---

(١) الموافقات ٢/٦.

واجتناب نواهيه، فلا تزيده معرفة مصالح الأحكام إلا إيمانًا بربه، وتصديقًا بوعده، وتعبدًا له بالتزام أحكام شرعه، وألا تنفصم العلاقة بين ما هو تعبدي وما هو مصلحي، فالمكلف في كل حالاته يأتي بعباداته ومعاملاته وعاداته تعبدًا وامتثالاً لأمر الله تعالى، علم المصالح المترتبة عليها أو لم يعلم، وذلك تحقيقًا لمقتضيات الاستخلاف في الأرض؛ كما قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٦١].

ولهذا كان من أهم ما ربطه الشاطبي بهذه القاعدة وبناه عليها: مسألة حق الله تعالى، وحق المكلف، وذلك بقوله: «فكل حكم شرعي ليس بخالٍ عن حق الله تعالى، وهو جهة التعبد، فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجردًا فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية.

كما أن كل حكم شرعي ففيه حق للعباد: إما عاجلاً وإما آجلاً، بناءً على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد، ولذلك قال في الحديث: «حق العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئًا ألا يعذبهم»، وعادتهم في تفسير «حق الله» أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف، كان له معنى معقول أو غير معقول، «وحق العبد» ما كان راجعًا إلى مصالحه في الدنيا، فإن كان من المصالح الأخروية، فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق لله، ومعنى «التعبد» عندهم أنه ما لا يعقل معناه على الخصوص، وأصل العبادات راجعة إلى حق الله، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد»[1].

بقيت الإشارة إلى: أن هذه القاعدة أعم من القاعدة الأصولية: «**كل تكليف لا يخلو عن التعبد**»، وذلك أن كل أحكام الشريعة وإن كانت لا تخلو من شائبة التعبد؛ فإن ما كان منها تعبديًا محضًا فلا تفريع فيه، وما كان منها معقولاً ففيه التفريع، ولا بد فيه من اعتبار التعبد على المعاني التي سبق بيانها للتعبد.

---

(١) المصدر السابق ٢/٣١٧، ٣١٨.

ولا خلاف بين العلماء في أصل ومضمون القاعدة[١]، ومجالها واسع يشمل كل التكاليف الشرعية المعقولة والتعبدية، بل يشمل الشريعة بأسرها من ناحية وجوب استحضار نية التعبد والامتثال لأمر الله تعالى.

أدلة القاعدة:

١- قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، ووجه الدلالة في الآيتين: أنهما أوجبتا على المكلفين السمع والطاعة، في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وأن يقيموا ألسنتهم بالعدل...[٢]، وكذلك الانقياد والتسليم لأحكام الشرع، وعدم الخروج عليها، سواء كانت هذه الأحكام معقولة أو تعبدية، وسواء علمنا حِكَمَها ومصالحها أم لم نعلمها؛ وهذا يدل على أن أي حكم شرعي لا بد فيه من شائبة التعبد، وهي الانقياد والتسليم والإذعان لأمر الله تعالى، واستشعار جانب العبودية عند القيام بالتكاليف الشرعية.

---

(١) انظر: إثبات العلل للحكيم الترمذي ص٦٧-٧٨، شفاء الغليل للغزالي ص٢٠٣-٢٠٤، مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة لقطب الدين القسطلاني ص٢٥-٢٩، قواطع الأدلة للسمعاني ١١٣/٢، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٣٢٣/١، ط٢، دار ابن الجوزي ١٤٢١هـ، الاعتصام للشاطبي ٥١/٣، الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط١، دار ابن حزم – بيروت ١٤١٧هـ، ٤٢٥/١، أصول السرخسي ١٥٩/٢، شرح اليواقيت الثمينة فيما انتهى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي ١٤٩/١، ت١٠٥٧هـ، ت: عبد الباقي بدوي، ط١، مكتبة الرشد-الرياض ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ٣٢/١، ٢٨٥/٥، تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص١٢، مباحث العلة في القياس للسعدي ص١٧٧ وما بعدها، وسائر الحواشي الواردة بالقاعدة.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٧٥/٦.

وقد استدلّ الشاطبي لهذه القاعدة بجملة من الأدلة العقلية يمكن عرضها بإجمال على النحو التالي[١]:

٢- أن معنى الاقتضاء أو التخيير لازم للمكلف من حيث هو مكلف، عرف المعنى الذي لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه، فالواجب عليه الامتثال والانقياد، بخلاف اعتبار المصالح فإنه غير لازم؛ فإنه عبد مكلف، فإذا أمره سيده لزمه امتثال أمره باتفاق العقلاء، بخلاف المصلحة فإن اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلف على رأي المحققين. وإذا كان كذلك فالتعبد لازم لا خيرة فيه، واعتبار المصلحة فيه الخيرة. وما فيه الخيرة يصح تخلفه عقلاً، وإذا وقع الأمر والنهي شرعًا لم يصح تخلفهما عقلاً؛ فإنه محال. فالتعبد بالاقتضاء أو التخيير لازم بإطلاق سواء كان الحكم تعبديًا أو معقولاً، واعتبار المصالح غير لازم بإطلاق، في الأحكام التعبدية وكذلك المعقولة.

٣- أنا إذا فهمنا بالاقتضاء أو التخيير حكمة مستقلة في شرع الحكم، فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثَمَّ حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر من ذلك... فالقضاء بالتعدي لا ينافي جواز التعبد؛ لأن القياس قد صح كونه دليلاً شرعيًا، ولا يكون شرعيًا إلا على وجه نقدر على الوفاء به عادة؛ وذلك إذا ظهر لنا علة تصلح للاستقلال بشرعية الحكم، ولم نكلف أن ننفي ما عداها؛ فإن الأصوليين مما يجوزون كون العلة خلاف ما ظهر لهم، أو كون ذلك الظاهر جزء علة لا علة كاملة، لكن غلبة الظن بأن ما ظهر مستقل بالعلية، أو صالح لكونه علة، كافٍ في تعدي الحكم به. وأيضًا فقد أجاز الجمهور تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة واحدة، وكل منهما مستقل، وجميعها معلوم، فنعلل بإحداها مع الإعراض عن الأخرى، وبالعكس، ولا يمنع ذلك القياس، وإن أمكن أن تكون الأخرى في الفرع أو لا تكون فيه. وإذا لم يمنع ذلك فيما ظهر، فأولى أن لا يمنع فيما لم يظهر.

---

(١) انظر: هذه الأدلة بالتفصيل في الموافقات ٢/ ٣١٠-٣١٧.

٤-أن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

أحدهما: ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة؛ كالإجماع، والنص، والإشارة، والسبر، والمناسبة، وغيرها. وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلل به، ونقول إن شرعية الأحكام لأجله.

والثاني: ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلا بالوحي؛ كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الإسلام. وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات وتسليط العدو، وقذف الرعب، والقحط، وسائر أنواع العذاب الدنيوي، والأخروي.

وإذا كان معلومًا من الشريعة في مواطن كثيرة أن ثم مصالح أخر غير ما يدركها المكلف، ولا يقدر على استنباطها، ولا على التعدية بها في محل آخر؛ إذ لا يعرف كون المحل الآخر وهو الفرع وجدت فيه تلك العلة البتة، لم يكن إلى اعتبارها في القياس سبيل، فبقيت موقوفة على التعبد المحض؛ لأنه لم يظهر للأصل المعلل بها شبيه إلا ما دخل الإطلاق أو العموم المعلل، وإذ ذاك يكون أخذ الحكم المعلل بها متعبداً به. ومعنى التعبد به الوقوف عندما حد الشارع فيه، من غير زيادة ولا نقصان.

وقد مثل لذلك الشيخ عبد الله دراز بقول الله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١٠-١٢]، فالاستغفار هنا لا يمكن اتخاذه علة – أيضًا – في قوة الأبدان وسعة العلم، وغير ذلك، فلا يقاس على الإمداد بالأموال والبنين.

وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، فلا يقاس على الفشل وذهاب القوة والعزة ذهاب القوة البدنية والأموال وغيرها؟، فهذه الأسباب ذكرها الشرع عللاً لأحكام، لكنها لا تعلم إلا من جهته، فلا يدخل فيها القياس والتفريع؛ لأنها وإن كانت أحكامًا عادية إلا أن عللها ليست مما تدرك

العقول ترتب هذه الأحكام عليها، فلا بد أن تكون تعبدية نقف فيها عند ما أثبت الشارع فقط؛ لأن التشابه الذي ندركه فيما نريد أن نجعله فرعًا إنما هو في المطلقات والعمومات المعلل بها، وليس هذا القدر كافيًا في صحة العلية حتى يتأتى الإلحاق والقياس[١].

٥- أن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه[٢]، بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحة، وإلا فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذلك؛ إِذِ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح. فإذاً كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل وتطمئن إليه النفس، فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات، وما انبنى على التعبدي لا يكون إلا تعبديًا.

٦- أن النية شرط في كون العمل عبادة، والنية المرادة هنا نية الامتثال لأمر الله ونهيه. وإذا كان هذا جاريًا في كل فعل وترك، ثبت أن في الأعمال المكلف بها طلبًا تعبديًا على الجملة.

تطبيقات القاعدة:

١- ما ورد في الحديث عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان»[٣]، ويمكن القول:

---

(١) الموافقات ٢/٣١٣-٣١٤، الهامش رقم: ٢.

(٢) لعل مقصود الشاطبي: أن تحديد المصلحة والمفسدة يعود إلى الشارع من ناحية ما ركزه الله في فطرة الإنسان التي يولد عليها من حب للخير والعدل والجمال وغيرها من المصالح، وكره للفساد والظلم والقبح وغيره من المفاسد، فلولا ما ركزه الله في فطرة الإنسان من استعداد وتهيؤ لمثل ذلك، لما أدرك حسن الأشياء أو قبحها، ومن هذا الباب فهي مختصة بالشارع لا مجال للعقل فيها.

(٣) أخرجه أحمد مسند أحمد بن حنبل ٥/٣٦(٢٠٣٩٥)، ٣٧(٢٠٤٠٥)، وابن ماجه ٣/٤١٣(٢٣١٦)، وابن حبان ١١/٤٤٩، ٤٥٠(٥٠٦٣)، والبيهقي ١٠/١٠٥(٢٠٠٦٤)، والدارقطني ٤/٢٠٥(١٣).

إنه يجب على القاضي ألا يقضي حال الغضب امتثالاً لنهي الشارع عن القضاء حال الغضب، وهذه حالة التعبد المحض. أو يقال: إن الغضب يفسد الفكر ويشوش العقل ويغير الحال، فلا يؤمن عليه في الحكم، وهذه حالة الالتفات إلى المعنى، ويدل اجتماعهما وعدم تنافيهما على أنه لا بد من اعتبار التعبد في الأحكام المعقولة والتعبدية، وأن ما كان تعبديًا فلا تفريع عليه(١).

٢- **من أبرز تطبيقات القاعدة**: ما ذكره الشاطبي عن قاتل العمد من أنه إذ عُفيَ عنه، ضُرِب مئة وسُجِن عامًا، فعلى الرغم من أن العفو أو القصاص حق العبد، فإن قاتل العمد يُعاقب بهذه العقوبة رعاية لحق الله تعالى وهو ما يُسمى «**الحق العام**» حسب الاصطلاح القانوني، وفي المسألة دليل على اعتبار التعبد وإن عقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم(٢)، وكذلك عدم التفريع على ما ثبت فيه التعبد، فالشارع أجاز عفو أهل الدم عن القاتل، ولهم الدية إن أرادوا، ولا يقاس عليه غيره من الحدود كالقتل والسرقة.

٣- الحدود إذا بلغت السلطان فيما سوى القصاص؛ كالقذف والسرقة، لا عفو فيه وإن عفا من له الحق؛ لأن التعبد هنا معتبر وإن عقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم(٣)، ويتضح في هذا التطبيق شق القاعدة الأول كذلك، فما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه، وذلك من حيث إنه لا يمكن قياس القذف والسرقة على القصاص من ناحية سقوط العقوبة.

٤- حجر الرب تعالى على العبد في إلقاء ماله في البحر وتضييعه من غير مصلحة؛ ولو رضي العبد بذلك لم يعتبر رضاه(٤)؛ لأن المال وإن كان

---

(١) الموافقات ٢/٣١٤.
(٢) انظر: الفروق للقرافي ١/٣٢٥، الموافقات ٢/٣١٥-٣١٦.
(٣) الموافقات ٢/٣١٥.
(٤) الفروق للقرافي ١/٣٢٥.

حقًا للعبد، فإنه مأمور بالمحافظة عليه، بل من مقاصد الشريعة الكلية حفظ المال، وقد شُرِع الحجر على السفيه والصغير للحفاظ على أموالهم، ورعاية حق الله تعالى فيها. فحرية التملك وإن كانت معقولة المعنى إلا أنه لا بد من اعتبار التعبد فيها.

٥- لا يقبل من مسقط العدة عن المرأة المطلقة إسقاطه للعدة، وإن كانت براءة رحمها حقًا له؛ لأنه لا بد من اعتبار التعبد وإن عقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم، فقد صار إذًا كل تكليف حقا لله، فإن ما هو لله، فهو لله، وما كان للعبد، فراجع إلى الله من جهة حق الله فيه، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله؛ إذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقًا أصلاً[1].

٦- تحريم الشارع الخمر وكل مسكر، لو نظرنا إليه من ناحية وجوب اجتناب المكلف ما حرمه الشارع، فهذه حال التعبد المحض، ولو نظرنا إليه من ناحية ما يؤدي إليه تناول المسكر من ذهاب العقل، وما يترتب عليه من مفاسد، فهذه حالة الالتفات إلى المعنى، ويدل اجتماعهما وعدم تنافيهما على أنه لا بد من اعتبار التعبد في الأحكام المعقولة والتعبدية، وأن ما كان تعبديًا فلا تفريع عليه.

٧- حرَّم اللهُ تعالى المسكراتِ صونًا لمصلحة عقل العبد عليه، وحرَّم السرقة صونًا لماله، والزنا صونًا لنَسَبِه، والقذف صونًا لعرضه، والقتل والجرح صونًا لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه. ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه ولم ينفذ إسقاطه فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد حق الله تعالى؛ لأنها تسقط بالإسقاط، وهي مشتملة على حقوق العباد؛ لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم[2].

---

(١) الموافقات ٢/٣١٥-٣١٦.

(٢) الفروق للقرافي ١/٣٢٥-٣٢٦.

٨- التكاليف التي فيها حق العبد، **منها**: ما يصح بدون نية، وهي التي فهمنا من الشارع فيها تغليب جانب العبد، كرد الودائع والمغصوب والنفقات الواجبة، **ومنها**: ما لا يصح إلا بنية، وذلك ما فهمنا فيه تغليب حق الله؛ كالزكاة والذبائح والصيد، والتي تصح بدون نية إذا فُعِلت بغير نية لا يثاب عليها، فإن فعلها بنية الامتثال وهي نية التعبد، أثيب عليها، وكذلك التروك إذا تُرِكت بنية، وهذا متفق عليه[1].

٩- تحريم الشارع للربا، لو قلنا إن المكلف ينتهي عنه اجتنابًا لما حرَّمه الشارع، فهذه حال التعبد المحض، ولو اعتبرنا ما يترتب على الربا من حرب الله ورسوله لآكليه، وانهيار الاقتصاد، وضياع المجتمع باستغلال حاجة الفقير والمحتاج وغيرها، فهذه حالة الالتفات إلى المعنى، ويدل اجتماعهما وعدم تنافيهما على أنه لا بد من اعتبار التعبد في الأحكام المعقولة.

١٠- الحدود كلها تعبدية من جهة، ومعقولة المعنى من جهة أخرى، فمقادير الحدود تعبدية ولا يقاس عليها، ومقاصدها معقولة المعنى والمقصد، ولا بد فيها من اعتبار التعبد.

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

(١) الموافقات ٢/٣١٧.

رقم القاعدة: ١٣٣

نص القاعدة: ليس في الشَّرِيعَةِ شَيْءٌ على خِلافِ القِيَاسِ الصَّحِيح[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- القياس الصحيح دائر مع أوامر الشريعة ونواهيها وجودًا وعَدَمًا[(٢)].

٢- ليس في الشريعة ما يناقض صريح العقل ولا الميزان والعدل[(٣)].

٣- لا يوجد نص يخالف قياسًا صحيحًا، ولا معقولٌ صريحٌ يخالف المنقولَ الصحيح[(٤)].

٤- القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة[(٥)].

٥- النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح[(٦)].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٠٤، ٢٥/٢٢٥، إعلام الموقعين ١/٣٨٣.

(٢) إعلام الموقعين ٢/٧١، وبعبارة: المعقول الصريح دائر مع أوامر الشريعة ونواهيها وجودًا وعَدَمًا إعلام الموقعين: الموضع السابق.

(٣) انظر السابق: نفسه.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/٢٨٨، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١/١٥٢.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/١٩٢.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/٥٨٠، ٧/٦٦٥، روح المعاني للألوسي ١٢/٢٧، وبعبارة: العقل الصريح موافق للسمع لا منازع له، انظر: درء التعارض لابن تيمية ٧/١٣١، ويعبر عنها بعبارة: لا يأتي في النقل الصحيح ما يخالف العقل الصريح، توجيه النظر للجزائري ١/١٩٦، وبعبارة: العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، مجموع الفتاوى ٥/٢٩.

قواعدُ ذاتُ علاقةٍ:

١- الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبُّد؛ لأنه أقرب إلى القَبول؛ وأبعد عنِ الحَرَج[1]. (تعليلية).

٢- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[2]. (تعليلية).

٣- المعدول به عن القياس هل يقاس عليه غيره؟[3]. (فرع).

٤- المنصوص عليه أصلٌ بنفسه، يُرجع إليه في بابه، ويُجرى على حكمه[4]. (فرع).

٥- يجوز القياس على أصل مخالفٍ للأصولِ إذا ورد الشرع به ودل عليه الدليل[5]. (فرع).

٦- حاجة الناس أصل في شَرْعِ العقود فتشرع على وجه ترتفع به الحاجة، ويكون موافقًا لأصول الشرع[6]. (فرع).

---

(١) الموافقات للشاطبي٣/١٥٤، قواعد المقري ق: ٧٢، عمل من حب لمن طب: لـ ٥٠ مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم: ٢٦٨٧، ويعبر عنها بعبارة: الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل. انظر المحصول لابن العربي ص١٣٢. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر: أصول الكرخي ص٧٥ ضمن قواعد الفقه للمجدِّدي، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/٣٨، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٢٠٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٨، وعبر عنها الإمام الجويني بعبارة: الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة في حق آحاد الأشخاص، انظر: البرهان للجويني ٢/٦٠٦، الغياثي ص٣٤٥ له أيضًا ص ٣٥٧، ونقله عنه الإمام الزركشي في المنثور٢/٢٤. وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) انظر: أصول السرخسي٢/٢٥٧، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ٣/٣٤٣. وانظر قاعدة: "المعدول به عن القياس إن فهمت علته ألحق به ما في معناه" في قسم القواعد الأصولية.

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/٣٩٧، وعُبِرَ عن هذا المعنى بعبارة: الحديث الصحيح أصل بنفسه، إعلام الموقعين ٢/٣٣٠، عمدة القاري ١١/٢٧٣، فتح الباري ٤/٣٦٦، وبعبارة: خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره، طرح التثريب لابن العراقي ٦/٧٧، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٣/١٢٣، وبعبارة: الخبر أصل بنفسه، تقويم النظر لابن الدهان ٢/٢٨٦، ٥/٧٦.

(٥) انظر: قواطع الأدلة للسمعاني ٢/١١٩، وعزاه إليه الزركشيُّ في البحر المحيط ٤/٨٤، وانظر المسألة في: اللمع للشيرازي ص١٠٣.

(٦) المبسوط للسرخسي ١٥/٧٥، لسان الحكام لابن الشحنة ص٣٦١.

٧- حَمْل كلام الشارع على موافقة قواعده وطَرْدِ عوائِدِهِ أَوْلَى[١]. (قيد).

٨- قياس الأصول يترك بخبر الواحد[٢]. (قيد).

شرح القاعدة :

الشريعة لغة : مَوْرِدُ المياه، وهي في الدين مرتبطة بهذا المعنى؛ لأن الناس يَرِدُونَ الدِّينَ ابتغاءَ رحمة الله والتقرُّب منه[٣].

واصطلاحًا: لها معنيان باعتبار المتعلَّق؛ فهي من حيث مصدرُها: الطريق في الدين، والشرع والشريعة على هذا واحد؛ قال المُطَرِّزِيُّ: الشِّرْعَة والشريعة الطريقة الظاهرة في الدين[٤]، وباعتبار المخاطب بها هي: الائتمار بالتزام العبودية[٥].

القياس: له في اللغة معنيان: أولهما: التقدير، والثاني: المساواة[٦].

واصطلاحًا: عمل عقلي يترتب عليه انتقال الذهن من أمر كلي إلى أمر جزئي مندرجٍ تحتَهُ؛ كانتقال الذهن من مفهومِ أنَّ زوايا كل مثلث تساوي زاويتين قائمتين إلى أن زوايا هذا المثلث المرسوم أمامه الآن تساوي زاويتين قائمتين[٧].

وللقياس شرعًا استعمالان:

- **القياس الأصولي «قياس التمثيل»** : الذي هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخرَ لمشاركته له في علة حكمه عند المثبت[٨].

---

(١) الذخيرة للقرافي ١/ ٣٢٠.

(٢) المجموع شرح المهذب ١١/ ٢١٠.

(٣) تفسير الثعالبي ٤/ ١٤٤.

(٤) انظر: المغرب للمطرزي، معجم اصطلاحات الفقهاء لعميم الإحسان المجددي، مطبوع ضمن قواعد الفقه ص ٣٣٨.

(٥) التعريفات للجرجاني ص١٦٧، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص٤٢٨، أبجد العلوم للقنوجي ٢/ ٣٣٩.

(٦) انظر هذا المعنى في: المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، مادة: (ق ي س).

(٧) انظر: لسان العرب: مادة: (ق ي س).

(٨) هذا التعريف للبيضاوي في منهاج الأصول، انظر شرح الإسنوي نهاية السول ٣/ ٣.

- **القياس بمعنى القاعدة العامة «الحكم الشرعي الكلي»**: وهذا المعنى هو المراد في سياق المعدول به عن سَنَن القياس في استعمال الفقهاء والأصوليين[(١)]، فالقياس في استعمالات العلماء في هذا السياق[(٢)]. أعم من أن يكون مرادًا به

---

(١) من الحق أن عبارة: على خلاف القياس الواردةَ على لسان الفقهاء: ليس واضحًا منها إرادةُ القياس الفقهي، المعروف بقياس التمثيل بنوعيه الطرديِّ والعكسيِّ، بل المراد من القياس فيها: الأصل المطَّرِد والقاعدة الكلية المستمرةِ مراعاتُها في جزئيات التشريع جميعها أو أكثرها، من مثل: رفع الضَّرَر، ومنع الغَرَر، ومنع الجهالة المفضية إلى المنازعة... وغير ذلك من الأصول المذكورة في فن القواعد الفقهية، ودليل هذا التفسير لمصطلح القياس في هذا السياق ما يلي:

أولاً: تصريح بعض الفقهاء بتفسير هذا القياس بالقاعدة المستمرة في الشرع: انظر في ذلك: فتح القدير لابن الهمام ٢/٣٤٠، تبيين الحقائق للزيلعي ١/٣٢٨.

ثانيًا: تفسير الفقهاء لهذا القياس بالأصل العامِّ والحكم الكلي: ذلك أن الفقهاء فسروا المراد من القياس فيما ورد على خلافه بالأصل العام والقانون الكلي، ومن ذلك:

قولهم: الإجارة خارجة عن القياس، فإنا لم نجوز المعاملة بموجود لمعدوم لغرر متوقع، إذ محل البيع مال متقوم مملوك مقدور التسليم، والتقوم إنما يعتمد الوجود، لأنه يثبت بالإحراز. فأنت ترى القياس هنا هو منع الغرر الواقع من العقد على معدوم، وهو أصل كلي من أصول المعاملات. كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري٣/٣٣٨، البحر المحيط للزركشي ٧/١٢٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٩.

وقولهم: السلم خارج عن القياس، لأنه معاملة موجود بمعدوم، ففيه غرر وجهالة. البحر المحيط للزركشي ٧/١٢٢.

وقولهم: الشفعة ثبتت على خلاف القياس، إذ الأخذ بالشفعة تملك مال معصوم بغير إذن مالكه. بدائع الصنائع للكاساني ٥/١٧.

وكذلك التوكيل بالشراء ثبت على خلاف القياس: لكونه أمرًا بالتصرف في مال الغير. بدائع الصنائع للكاساني ٦/٢٧... وغير ذلك كثير.

ومع ذلك: فتفسير القياس في هذا السياق بقياس التمثيل له أيضًا حظ من النظر، فإن بعض صور ما ورد على خلاف القياس إنما جاء خلافًا لقياس التمثيل المعتمد على إلحاق فرع بفرع منصوصٍ عليه في الحكم بجامع العلة، ثم خص المقيس بحكم آخَرَ بنصٍّ أو إجماع، كمسألة نضح الماء على بول الصبي، كما أن تفسير القياس بالأصل الكلي والقاعدة المستمرة فيه أيضًا لمح لمعنى القياس، إذ إنه مبني على إلحاق فرع بأصل إلا أن الأصل فيه قضية شرعية كلية.

(٢) من قرائن استخدام القياس بمعنى القاعدة الكلية المستمرة ما يلي:

- أن يكون القياس في مقابَلَةِ الاستحسان، من ذلك ما نقل عن أبي حنيفة أنه قال - فيمن أكل ناسيًا: لولا الرواية لقلت بالقياس، كشف الأسرار ٢/٥٥٩، طبقات الحنفية٢/٤١٧، الإنصاف للدهلوي ص ٩٢، فالقياس مراد به هنا القاعدة المقررة في الصوم، وهي أن الصوم ينتفي بانتفاء ركنه وهو الإمساك، ومن هذا القبيل أقوال الفقهاء القياس أن لا يجوز بيع المعدوم، والقياس أن الضرورات=

القياس الأصولي، بل هو يشمله ويشمل القواعد العامة المأخوذة من مجموع الأدلة الواردة في نوع واحد، أو ما يقتضيه الدليل العام، خلافًا لما يتبادر من ظواهر عبارات كثير منهم(١).

والمراد من كون حكم الأصل معدولاً به عن سَنَن القياس: أن الاعتبارَ بالقواعد المعلومة في الشرع في نظائره، لو لم يرد النص فيه، يدل على خلاف ما ورد النص به فكان ورود النص به مخالفًا للقياس من حيث الصورة(٢).

وقول الفقهاء: «**هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس**»، أو: «**خارج عن القياس**»، أو: «**ثبت على خلاف القياس**»: ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس، بل المراد به أنه **عُدِلَ به عن نظائرِهِ لمصلحة أكمَلَ وأخَصَّ من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي**(٣).

ويطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة؛ فإنه يطلق على ما استثني من قاعدة عامة، وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقرَّرة بنفسها لم تقطع من أصلٍ سابق، وكل واحد من المستثنى والمستفتَح ينقسم إلى ما يعقل معناه وإلى ما لا يعقل معناه؛ فهذه أربعة أقسام(٤).

= تبيح المحظورات، أي: القاعدة المستمرة في كل ذلك، وقد قيل في ذلك: المستحسنات كلها معدول بها عن القياس، لمخالفة القياس الظاهر إياها، إذ الاستحسان لا يذكر إلا في مقابلة القياس، كشف الأسرار ٣/٣٤١.

- أن تكون مخالفة القياس سببها الحاجة عامَّةً كانت أو خاصة: فإن أكثر ما وصفه الفقهاء بأنه مشروع على خلاف القياس من الأحكام الشرعية مبنيٌّ على الحاجة، فعلى سبيل المثال: فإن بطلان بيع المعدوم ثابت بالحديث، وهو أمرٌ متَّفَق عليه بين الفقهاء، ولكن جُوِّزَ في الإجارة والسلم بالنص، وفي الاستصناع بالتعامل، لكون حاجات الناس منوطة بهذه الأصناف من التعامل. انظر: شرح الأتاسي على المجلة ١/٧٥-٧٦، درر الحكام ١/٤٢.

وألمع إلى هذا المعنى الإمامُ السَّرَخْسِيُّ بقوله: حاجة الناس أصل في شرع العقود، فيشرع على وجه ترتفع به الحاجة، ويكون موافقًا لأصول الشرع، انظر: المبسوط ١٥/٧٥.

(١) انظر: قاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين ص ٣١٩.

(٢) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ص ٣٣٤.

(٣) انظر هذا المعنى في: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص ٣١٣.

(٤) انظر: تفصيل القول في أقسام المعدول به عن سَنَنِ القياس في المستصفى للغزالي ص ٣٢٥.

ومعنى القاعدة:

أن الشريعة مبنية في أساسها على مراعاة مصالح المكلفين بجلب المصالح إليهم وجودًا وعدمًا، ودفع المفاسد عنهم وجودًا وعدمًا، هذه هي العلة الكبرى وأصل الأصول الذي تدور معه أحكام الشريعة حيث دارَ، فإذا ما خالف فرعٌ منَ الفروع حُكمَ الأصل الذي ينتمي إليه لاختصاصِهِ بوصف منع من ترتب مصلحته المقصودة للشارِع من حكم أصله، فلا يعدُّ هذا الفرع خارجًا عن قاعدة أصله ومَقْصِدِهِ، بل يُعَدُّ هذا الفرع مستثنى من الأصل، لا خارجًا عنه، فحيث جاءتِ الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق حكم نظائرِهِ: فلا بد أنْ يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره[1].

وقد ارتبطت هذه القاعدة بعدد من القواعد؛ منها:

قاعدة: «**الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبُّد؛ لأنه أقرب إلى القَبول؛ وأبعد عنِ الحَرَج**»؛ لأنها تعليل لقاعدة البحث فإن أحكام الشريعة ما دامت منوطة بالمعقولية والتعليل، وما دام هذا الوصف أصلاً مُطَّردًا في التكاليف؛ فالنتيجة المنطقية لهذه المقدمة أن لا يخرج حكم من الأحكام التكليفية عن موافقة القياس، والجريان على وَفق التعليل.

وقاعدة: «**الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة**»؛ لأنها تعليلية لاستثناء بعض الفروع عن أصولها وتخصيصها بحكم مخالف لحكم أصولها، إذا ارتبطت بها حاجة الناس، وذلك إذا كان حكم أصلها المنع، وتعد هذه القاعدة الأساس الذي ينبني عليه أكثر الفروع التي وصفها الفقهاء والأصوليون بالخروج عن سَنن القياس.

وقاعدة: «**المعدول به عن القياس هل يقاس عليه غيره؟**»؛ لأنها فرع عن قاعدة البحث؛ إذ إن هذا المستثنى عن حكم أصله إذا عدَّ مختصًا بحكمه المخالف

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/٥٠٥.

لحكم أصله لاختصاصه بوصف أوجب له ذلك الحكم صح حينئذ القياس عليه؛ لأنه سيكون عندئذ أصلاً بنفسه يقاس عليه، وما قيل في هذه القاعدة يقال في قاعدة: «**المنصوص عليه أصلٌ بنفسه، يُرجع إليه في بابه، ويُجرى على حكمه**»، وعلى قاعدة: «**يجوز القياس على أصل مخالفٍ للأصول إذا ورد الشرع به ودل عليه الدليل**».

وقاعدة: «**حَمْل كلام الشارع على موافقة قواعده وطَرْدِ عوائِدِهِ أَوْلَى**»؛ فهي قَيْدٌ لقاعدة البحث؛ مؤكِّدٌ لمراعاة انسحاب حكم الكلي على جزئياته، طردًا لقاعدة الارتباط الحيوي بين كليات التشريع وجزئياته، بين أصوله وفروعه؛ ما دامت تلك الفروع داخلة تحت أصولها غير مختصة بأوصاف تخرجها عن تحقيق مقاصد الشارع من تشريع أحكام تلك الأصول.

أدلة القاعدة:

١- المقصد الرئيس والحكمة الكبرى في التشريع هي تحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، فما تَخَلَّف عنه تحقيقُ هذا المَقْصد هو المخالف للقياس حقًا؛ لمخالفته هذا الأصلَ الكليَّ المرعيَّ في التكاليف باطراد ودون تخلُّف، وأقيسة الفروع وعللها إنما هي فيَ حُكم الجزئيات في جنب هذا الأصل الكلي، **والشرع يُؤْثِرُ الكُلِّيَّ على الجزْئِيِّ عند التعارض**[1]، فلا جرم كان الخارج عن قياس أصله لاختصاصه بوصف يجعله في باب النظر أقرب إلى تحقيق مصالح العباد هو الجاريَ على وفق القياس حقًا، وفي ذلك يقول الإمام عز الدين ابن عبد السلام بحق: «الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالحَ عاجلةٍ وآجلةٍ تجمع كلَّ قاعدة منها علةٌ واحدة»، **ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربو على تلك المصالح**، وكذلك شرع لهمُ السعيَ في درء مفاسدَ في الدارين أو في أحدهما، تجمع كلَّ قاعدة منها علةٌ واحدة، **ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة**

(١) المستصفى للغزالي ص ١٧٧، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٢٠٠.

شديدة أو مصلحة تربو على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورِفْقٌ، **ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس**، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات[١].

كما علل الإمام عز الدين خروجَ كثير من الفروع عن أحكام قواعد أصولها «لما فيه من جلب المصالح العامة والخاصة، والشريعة كلها مصالح من رب الأرباب لعباده فيا خيبة من لم يقبل نصحه في الدنيا والآخرة!!»[٢].

ومن فروع ذلك وهي كثيرة لا تقع تحت حصر :

- وسم غير الآدمي في غير وجهه سائغ اتفاقًا بل يسن في نعم الجزية والزكاة وهو مستثنى من تعذيب الحيوان بالنار للمصلحة الراجحة[٣].

- صحة عقد السفيه بنفسه في الدينار مع أن تصرف السفيه المالي ممتنع فكان هذا مستثنى **للمصلحة**[٤].

- إجارة أراضي بيت المال لا يكفي فيها أن يقول كل شهر بكذا بخلاف سواد العراق فإن الذي صدر من عمر رضي الله عنه **مستثنى للمصلحة**[٥].

- حكم لبن المصراة أصل بنفسه أو **مستثنى للمصلحة وقطع النزاع**[٦].

- لا نسلم أن الولاية **على** الحر **على** خلاف القياس؛ بل هي موافقة له **لأن النكاح يتضمن المصالح**؛ من التناسل والسكن والازدواج وقضاء الشهوة[٧].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١٦١.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١٩٨.

(٣) فيض القدير للمناوي ٦/٣٢٦.

(٤) حواشي الشرواني وابن قاسم على التحفة ٩/٢٨٦.

(٥) حاشية عميرة على شرح المنهاج للمحلي ٣/٨١.

(٦) التحبير شرح التحرير ٥/٢١٣٢.

(٧) العناية شرح الهداية (مع فتح القدير) للبابرتي ٣/٢٧٥.

ـ قولهم السلم على خلاف القياس لأنه بيع المعدوم غير مسلَّم؛ بل هو على وَفْقِهِ؛ فإنه كالابتياع بثمن مؤجل، وأيُّ فرْق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة وبين الآخر؟! **بل هو على وَفْقِ القياس ومصلحةِ الناس**(١).

فهذه الفروع ـ وغيرها كثير ـ يدل على أن علة القياس الكبرى الراجحة على ما يعارضها هي تحقيق مصالح الناس ودفع المشاقِّ والحرج عنهم، فما تخلَّف عنه هذا الوصفُ من الأحكام فهو الخارج عن القياس الصحيح حقًا، أما ما خالف حكمَ أصله؛ تحصيلاً لمصالح المكلفين، أو دَفْعًا للمشاقِّ عنهم، فهو الجاري حقًا على وَفْقِ القياس، الملائم لمقاصد الشارع في جملة من التكاليف (٢).

٢- الاستثناء لا يكون نقضًا على أصله(٣). ولا قادحًا فيه إلا عند عدم المانع من الإلحاق:

أما إن وجد المانع من الإلحاق في صورة النقض فلا يقدح في كلية أصله واطرادِهِ(٤)، وعلى ذلك فخروج بعض الفروع عن حكم أصلها لموجب لا يعد

---

(١) فتح القدير لابن الهمام ٧/٧١.

(٢) في هذا المعنى قال الشاطبي بحقٍّ: الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد، فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها. انظر: الموافقات ١/١٤٩، واستدل على هذه القاعدة بأدلة متنوعة انظرها في الموضع نفسه، وانظر أيضًا: تهذيب الفروق للمالكي ٢/٧٧.

(٣) النَّقْضُ: عبارة عن تخلُّفُ الحكم مع وجود ما ادُّعِيَ كونُهُ عِلةً له. انظر: الإحكام للآمدي ٤/١١٨، معجم اصطلاحات الفقهاء لعميم الإحسان المجددي، مطبوع ضمن قواعد الفقه ص ٥٣٣، وقد يقال في تعريفه إنه: عبارة عن إبداء الوصف الذي ادعى المستدِلُّ حُجَّةَ عِلِّيَّتِهِ في بعض الصور مع تخلُّف الحكم عنه فيها، وربما يعبر عنه معبرون بتخصيص العلة، الإبهاج لابن السبكي٣/٨٤، أو هو: وجود الوصف بدون الحكم. وانظر تعريف النقض في: البرهان للجويني٢/٦٥٢، أصول السرخسي ٢/٢٣٣، قواطع الأدلة للسمعاني ٤/٣٥١. ويسمى النقض عند المتأخرين تخصيصَ العلة، وهذه التسمية جارية على لســان من يرى جواز تخصيص العلة. انظر: رفع الحاجب للسبكي ٤/١٩١، تحفة المسئول للرهوني ٤/٣٨، البحر المحيط للزركشي ٥/٢٦١، الغيث الهامع للعراقي ٣/٧٣٩.

(٤) انظر في ذلك: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٣٠.

نقضًا في تلك الأصول ولا قدحًا في اطرادها، كما لا يعد خروجًا من حكم الأصل لوجود مقتضي الاختصاص بحكم آخر غير حكم أصله.

٣- ترجيح كون الاستثناء منعًا من دخول المستثنى في حكم المستثنى منه، لا إخراجًا:

وذلك أن استثناء بعض الفروع عن حكم أصله لمقتضى أوجب خروجه عن حكم ذلك الأصل لا يعد خروجًا عن قاعدة أصله بل هو عدم دخول ذلك الفرع أصلا تحت حكم أصله؛ إذ الاستثناء منع من الدخول وليس إخراجًا[1].

٤- الموصوف بالخروج عن القياس اختص بوصف لأجله اختص بحكم على خلاف حكم أصله، فانتفى عنه مناط الأصل الخارج عنه:

حيث جاءتِ الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق حكم نظائرِهِ: فلا بد أنْ يختصَّ ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، وإذا اختص ذلك الفرع بوصف يخالف مناط حكم أصله، فقد خرج عن أن يكون فردًا من أفراد ذلك الأصل، فلا يعد اختصاصه بحكم خروجا عن قياس أصله، حتى يوصف بالعدول به عن سَنَن القياس.

يقول الأستاذ الباحسين ـ في المستثنيات من القواعد: «وإذا تتبعنا أكثر ما يستثنونه، وجدناه لم ينطبق عليه شرط القاعدة؛ إذ إنهم يذكرون القاعدة مجردة

---

(١) إنما كان الاستثناء منعًا من الدخول لأن الكلام قبل الاستثناء لا حكم له، إذ الكلام بآخره، والمستثنى مع المستثنى منه كالكلمة الواحدة، فما لا يُستغنَى عنه لفهم الكلام مما لا ينفك عنه لا يعتبر للكلام حكم قبل تمامه، إذ إن فائدته حينئذ مما لا يحسن السكوت عليه، من ذلك: الموصول قبل جملة الصلة، والمضاف قبل المضاف إليه، بل ما دون ذلك من المقيدات المعنوية لا حكم للكلام قبلها، وإلا لصح اعتبار قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ دون الحال المقيدة، ألا هي قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾، ولصح إعمال قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾ دون القيد التالي لهذه الجملة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾. انظر مسألة كون الكلام بآخره، والاستثناءِ منعا من الدخول في: الفروق للقرافي١/١٨٢، ٤/٣٩، إعلام الموقعين٣/٢٨٣، ٤/٤٣، المنثور في القواعد للزركشي٣/١٢٨، البحر المحيط له أيضًا ٣/٢٣١، ٤/٣٩٧.

عن الشروط التي لابد من تحققها، وقد يكون خروج الجزئيات المذكورة عن القاعدة بسبب وجود مانع فيها»[١].

وقال أيضًا: «كثير من الجزئيات المستثناة من القاعدة لم يكن داخلاً تحت القاعدة أصلاً؛ إما لأنها لم يتحقق فيها مناط القاعدة، أولفقدان بعض الشروط، أولقيام ما يمنع من انطباق حكم القاعدة عليها؛ لأنها قد عارضها ما يمنع من انطباقها على جزئياتها»[٢].

٥- الموصوف بالخروج عن القياس انتزعه أصل آخَرُ فانتقل من قياس إلى قياس، ومن قاعدة إلى أخرى أشبهَ به؛ فلم يَعُدْ في الشريعة شيءٌ موصوفٌ بالخروج عن القياس، والعدول عن القواعد :

فالخارج عن القياس إما أمر تعبدي، أو معقول المعنى، ومعقول المعنى لا بد من لحاقه بأصل آخر، ويكون قد اجتذبه في الحقيقة أصلان تعلق بأقربهما شَبَهًا، واستمسك بأقواهما إليه نَسَبًا.

يقول الإمام ابن السبكيِّ ـ في الخارج عن القياس ـ: «**القول الجملي عندنا**: أن الضابط إما أن يطرد وينعكس، وذلك الغاية، وإما أن يخرج عنه صور طردًا وعكسًا، والخارج إما معقول المعنى، وإما تعبد»:

وأما الخارج لمعنى: فذاك المعنى هو أصله الآخر الذي اجتذبه؛ فلاح بهذا أنه لا يخرج لمعنى إلا وقد لحق بأصل آخر؛ خرج من هذا فدخل في هذا، ولم يكن ضائعًا، فالفقيه من يرده إلى أصله، ويعيده إلى وكره، لا من يحفظه حفظ ضائع لا يدري مالكه، ومجهول لا يعرف صاحبه[٣].

---

(١) القواعد الفقهية للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين ص٤٧ بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق ص٢٧٣.

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي ٢/٣٠٣-٣٠٤.

ويقول الأتاسي: «الخارج عن أشباهه في حكم لا بد وأن يكون له خصوصية في سبب أو علة لم توجد في أفراد القاعدة»[١].

٦- مناقشة التكييف الفقهي للمعدول به عن القياس :

فقد قام الفقهاء فيما وصفوه بالمعدول به عن القياس بتكْيِيفِهِ على أصل من الأصول يخالف حكمه، إلا أننا بدراسة متأنية لهذه الفروع وتأمل حقيقتها، يمكننا تحقيق مناطها وَفْقًا لأصل آخَرَ مما يوافق حكمها، وقد جرى على هذه الطريقة شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، وتبعه عليها ابن القيم[٣]، و ابن عبد الهادي[٤]، ويأتي في تطبيقات هذه القاعدة الأمثلة على ذلك:

تطبيقات القاعدة :

١- الذين قالوا: إن المضاربة والمساقاة والمزارعة على خِلافِ القياس، ظنوا أن مأخذ هذه العقود التخريج على الإجارة[٥]؛ لأنها عمل بعِوَضٍ، والإجارة

---

(١) شرح المجلة للأتاسي ١/٢٥٣.

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٢٠٧، مجموع الفتاوى له أيضًا ٢٠/٥٠٥ وما بعدها.

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١/٢٩٠، ٤/١٥-١٧، الطرق الحكمية له أيضًا ص ٢٠٨.

(٤) انظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق لابن عبد الهادي٣/٤٢٩.

(٥) أما المضاربة: فالفقهاء يحدونها بأنها عقد على المشاركة في الربح بمال من أحد الجانبين وعمل من الجانب الآخر، وهذا التعريف ظاهر منه تكييفها الفقهي أنها عقد شركة، لا إجارة، وإنما يَرُدُّ الفقهاء المضاربة إلى الإجارة في حالة فسادها، حيث يُرَدُّ العامل إلى أُجْرَةِ المثل. انظر: مجمع الضمانات للبغدادي ص٣٠٤، الفتاوى الهندية ٤/٢٨٥، حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٣/٣٦٢، درر الحكام شرح مجلة الأحكام لملا خسرو٣/٤٢٥-٤٢٦ مادة:١٤٠٤، شرح المجلة للأتاسي٤/٣٢٥، الموسوعة الفقهية ١٢/٣٣٧.

إلا أن الفقهاء مع حَدِّهِمُ المضاربةَ بالشركة، يُعَلِّلون خروجها عن سَنَن القياس بأنها استئجار العامل بأجر مجهول، أو معدومٍ على عملٍ مجهول، ولهذا لو فسدت كانت إجارة عندهم بالإجماع، حتى وصفوها بأنها إجارةٌ ابتداءً، شركةٌ انتهاءً، وبعضهم زاد أنها وديعة قبل الربح.

وهذا الاضطراب من بعض الفقهاء - في تكييف المضاربة - هو ما ينازَعون فيه، ويمكن الحكم بجريان المضاربة على وفق القياس بتخريجها على الشركات لا الإجارة التي هي نوع معاوضة، وما قيل في المضاربة يقال أيضًا في المساقاة والمزارعة. انظر: مجموع الفتاوى٣٠/١٢٥، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق لشمس الدين الذهبي٣/٤٣٠.

يُشترَط فيها العلم بالعِوَض والمعوَّض، فلما رأوُا العملَ في هذه العقود غيرَ معلوم، والربحَ فيها غيرَ معلوم؛ قالوا: تخالف القياس:

وتكييف هذه المعاملات على ما ذهب إليه هؤلاء الفقهاء محل بحث ومناقشة؛ فإن هذه العقود من جنس المشاركات؛ لا من جنس المعاوضات الخاصة؛ التي يشترط فيها العلم بالعِوَضَيْنِ، والمشاركات جنس غيرُ جنسِ المعاوضة، وإن قيل: إن فيها شَوْبَ المعاوضة[١].

٢- من قال: القرض خلاف القياس[٢]. قال: لأنه بيع رِبَوِيٍّ بجنسه من غير قبض:

وهذا محل نظر؛ فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعاريَّة؛ ولهذا سماه النبيُّ ﷺ مَنِيحَةً؛ فقال: «**أو منِيحة ذهبٍ أو منِيحة ورِق**»[٣]، وباب العاريَّة أصله أن يعطيه أصل المال لينتفع بما يستخلِف منه، ثم يعيده إليه؛ فتارةً ينتفع بالمنافع؛ كما في عاريَّةِ العقار، وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها، وتارةً يُعيرُهُ شجرة ليأكل ثمرَها ثم يعيدها؛ فإن اللبن والثمر يستخلف شيئا بعد شيء بمنزلة المنافع؛ ولهذا كان في الوقف يجري مَجْرَى المنافع، والمقرِض يقرضه ما يُقْرِضُهُ لينتفع به ثم يعيد له بمثله؛ فإن إعادة المِثْل تقوم مقام إعادة العين، ولهذا نُهِيَ أن يُشترَطَ زيادة على المِثْلِ؛ كما لو شرط في العارِيَّة أن يرد مع الأصل غيرَهُ.

---

(١) انظر: التكييف الفقهي لهذا النوع من العقود في: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٢٠٧، إعلام الموقعين لابن القيم ١/٢٩٠، ٤/١٥-١٧، الطرق الحكمية له أيضًا ص٢٠٨، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق لشمس الدين الذهبي ٣/٤٣٠.

(٢) قال القرافي: اعلم أن قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعية: قاعدة الربا، إن كان في الربويات، كالنقدين والطعام، وقاعدة المزابنة، وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه، إن كان في الحيوان ونحوه من غير المثليات، وقاعدة بيع ما ليس عندك في المثليات، وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد. انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/١٦١-١٦٢، أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ٤/٢.

(٣) عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «من منح منيحةَ ورِقًا، أو ذهبًا، أو سقى لبنًا، أو هدى زقاقًا، فهو كعدلِ رقبة». أخرجه أحمد في أول مسند الكوفيين، حديث النعمان بن بشير.

وليس هذا من باب البيع؛ فإن عاقلاً لا يبيع درهما بمِثْلِه من كل وجه إلى أجَلٍ، ولا يباع الشيء بجنسه إلى أجَلٍ إلا مع اختلاف الصفة أوِ القَدْرِ؛ كما يباع نَقْدٌ بِنَقْدِ آخَرَ، وصحيحٌ بمكسورٍ، ونحو ذلك، ولكنْ قد يكون في القرض منفعة للمقرِض؛ كما في مسألة السَّفْتَجَة[١]؛ ولهذا كَرِهَهَا مَن كَرِهَهَا، والصحيح أنها لا تكره؛ لأن المقترِضَ ينتفع بها أيضا؛ ففيها منفعةٌ لهما جميعا إذا أقرضه[٢].

٣- قول من يقول: **إزالة النجاسة على خلاف القياس**[٣]؛ مستَنَدُهُ أن الماء إذا

---

(١) السَّفْتَجَةُ: قيل بضم السين وقيل بفتحها وأما التاء فمفتوحة فيهما، فارسي معرب وفسرها بعضهم فقال: هي كتاب صاحب المال لوكيله أن يدفع مالاً قرضًا يأمن به من خطر الطريق والجمع السفاتج، وصورتها أن يدفع إلى تاجر مالاً قرضًا ليدفعه إلى صديقه، وإنما يدفعه قرضًا لا أمانة ليستفيد به سقوط خطر الطريق وقيل هي أن يقرض إنسانا ليقضيه المستقرض في بلد يريده المقرض ليستفيد به سقوط خطر الطريق. رد المحتار لابن عابدين ٥/ ٣٥٠، الموسوعة الفقهية ٢٥/ ٢٣-٢٤.

(٢) السَّفْتَجَةُ تُشبِهُ الحَوَالَةَ، باعتبار أن المقترض يحيل المقرِضَ إلى شخص ثالث، فكأنه نَقَلَ دَيْنَ المقرِض من ذمته إلى ذمة المحال عليه، والحَوَالَةُ لا تخرج عن كونها نقل الدَّين من ذِمَّةٍ إلى ذِمَّة، إلا أن جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية اعتبروها من باب القَرض، لأن الكلام في القرض الذي يجر منفعة هل هو جائز أو غير جائز؟ أما الحوالة فهي في دين ثبت في الذمة فعلاً.

(٣) استنادًا إلى أن مقتضى إزالة النجاسة بالماء عندهم أن يتنجس الماء بملاقاة النجاسة فتخلف النجاسةُ البلَّةَ النَّجِسَةَ، وكذا في المرة الثانية وهلم جرا، إلا أن الشارع أسقط هذا لتحقُّق الإزالة الشرعية، يقول الجَصَّاصُ - فيما خالف القياس من أحكام: ومن نظائره أيضًا: ما قامت الدلالة عليه عندهم من أن ملاقاة النجاسة للماء توجب الحكم بنجاسته، فقالوا - في الإناء إذا وقعت فيه نجاسة: إن الماء محكوم له بحكم النجاسة، لملاقاته لها، وإن لم يتغير طعمه، ولا لونه، ولا رائحته، فلو لزموا طريق القياس وأجروا الحكم على العلة، لأوجب ذلك أن لا يطهر الثوب الذي تصيبه النجاسة، أو البدن، أو الأواني أبدًا، وإن غسل خمسين مرة، من قِبَل أن الماء الأول يلاقي نجسا فيتنجس، ثم يزول بعد ملاقاته للنجاسة وحصول حكمها فيه، فكان يجب أن يصير حكم هذا الماء حكم النجاسة التي كانت في الثوب، فلا يطهر، كذلك الماء الثاني يلاقي ماء نجسًا، فلا تزول إلا بعد ملاقاته للنجاسة وانتقال حكمها إليه، وكذلك الماء الثالث والرابع وما بعده وإن كثر، إلا أنهم تركوا القياس، وحكموا بطهارته إذا زال عين النجاسة، لإجماع الأمة على طهارته إذا صار بهذا الحد، فهذا وجه مما ترك القياس فيه، وحُكْمُ مُوجَبِ العلة بالإجماع. انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٤/ ٢٤٧-٢٤٨، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١٣٨، الفروق للقرافي ٢/ ١١٣، حيث عقد لهذه المسألة الفرق الحادي والثمانون وله فيه مبحث نفيس وتحقيق دقيق، اختصار الفروق للبَقُّورِيّ ص ٢٣٩.

لاقى النجاسة، تنجَّسَ، ثم إذا صُبَّ ماءٌ آخَرُ، لاقى الأول وهلم جَرًّا، قالوا: فكان القياس أنها تُنَجِّسُ المياه المتلاحقة، والنجس لا يزيل النَّجَسَ.

وهذا مناقش بأن يقال: الحكم بالتنجس بمجرد الملاقاة ممنوع عند من يقول: الماء لا يَنْجُسُ إلا بالتغيرِ[1].

ومن قال التنجس بمجرد الملاقاة يقال له: ليس جعل الإزالة مخالفةً للقياس - بأولى من جَعْلِ تنجُّسِ الماء مخالفا للقياس؛ بلِ القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس؛ كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس، فهذا القياس أصحُّ من ذلك؛ لأن النجاسة تزول بالماء بالنصِّ والإجماع، وأما تنجُّسُ الماء بالملاقاة فمَوْرِدُ نِزاع، فكيف تُجعَل مواقعُ النزاع حُجَّةً على مواقع الإجماع والقياس أن تقاس موارد النزاع على مواقع الإجماع؟!

٤- قول من يقول: **النكاح على خلاف القياس**[2]. مستنِدٌ إلى أن الإنسان

(١) هذا مذهب حذيفة وأبي هريرة وابن عباس من الصحابة، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب، والحسن، وعكرمة، وعطاء، وجابر بن زيد، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، والثوري، ويحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وابن المنذر، وهو المشهور من قول مالك وأصحابه عدا ابن القاسم، وروايةٌ عن أحمد اختارها أبو محمد البغداديُّ صاحب التعليقة، وهو قولٌ للشافعي، ورجَّحه الغزالي في الإحياء، حتى قال - بعد أن حكى مذهب الشافعي ومَدَارِكَهُ في المسألة: وكنت أود أن يكون مذهبه كمذهب مالك رضي الله عنـه في أن الماء وإن قلَّ لا ينجس إلا بالتغير إذ الحاجة ماسة إليه، وهو اختيار الروياني، ورجحه العراقي. انظر: المنتقى للباجي ٢٩٢/٧، الإحياء للغـزالي ١٣٩/١، المغني لابن قدامة ٣١/١، المجموع للنووي ١٦٣/١، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٣١/١، طرح التثريب لزين الدين العراقي ٣٥/٢، مواهب الجليل للحطاب ٧٠/١، الفواكه الدواني ص ١٢٥، التاج والإكليل للمواق ١٠٣/١.

(٢) إنما كان النكاح على خلاف القياس عند من قال به لأن في النكاح إثباتَ المِلْك على الحُرَّةِ، وهو على خلاف القياس، إذ الحُرُّ لا يدخل تحت اليد، وإنما ثبت ملك النكاح ضرورة الحِلِّ لبقاء النسل. انظر: تبيين الحقائق للزيلعي ص ٢، ٢٠٩، العناية شرح الهداية للبابرتي ٤٢/٤.
إلا أن المرأة تدخل تحت يد زوجها - لا سيما عند الحنفية - الذين يستثنون المرأة من قاعدة منع دخول الحر تحت اليد فيقولون: الحر لا يدخل تحت اليد إلا الزوجة، فإنها في يد زوجها خلافاً للشافعية. انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٥٨، غمز عيون البصائر للحموي ٣٩٠/١، ترتيب اللآلي لناظر زاده ٦٤١/١، وانظر: المنثور في القواعد للزركشي ٤٤/٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢٤.
=

شريف والنكاح فيه ابتذال للمرأة، وشَرَف الإنسان ينافي الابتذال.

وهذا محل بحث ونظر؛ فإن النكاح من مصلحة المرأة ونوع الإنسان، والقدر الذي فيه قوامة الرجل على المرأة: هو منَ الحكمة التي بها تتمُّ مصلحة جنس الحيوان، فضلا عن نوع الإنسان، ومثل هذا الابتذال لا ينافي الإنسانيَّة، بل ما احتاج إليه الإنسان وحصلت له به مصلحته: فإنه لا يجوز أن يُمْنَعَ منه، والمرأة محتاجة إلى النكاح، وهو من تمام مصلحتها، فلا يقال بعد ذلكم: إن القياس يقتضي مَنْعَهَا أن تتزوَّجَ؟!

مصطفى حسنين

* * *

= وبعضهم علل خروج النكاح عن القياس بأن النكاح عقد على المنفعة يصح مع جهالة المدة، فصحته مع جهالة المدة على خلاف القياس. البحر المحيط للزركشي ١٢١/٧، وهو مدخول من جهة أن النكاح ليس عقد معاوضة من كل وجه، بل النكاح مبني على المساهلة والمكارمة، ولذلك صح عقده مع جهالة المهر ومع الغرر فيه ورد إلى مهر المثل.

رقم القاعدة: ١٣٤

نص القاعدة: لا يَجُوزُ أن يُسْتَنْبَطَ من النَّصِّ مَعْنًى يَعُودُ عليه بِالإِبْطَالِ[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- المعنى المفهوم للأمر والنهي إن كرَّ عليه بالإهمال فلا سبيل إليه[(٢)].

٢- لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يكرُّ على أصله بالبطلان[(٣)].

٣- كل معنى استنبط من حكم فأبطله باطل[(٤)].

٤- التعليل لا يصلح لإبطال ما ثبت بالنص[(٥)].

قواعد ذات علاقة :

١- تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل[(٦)]. (قاعدة أصل).

---

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٧، و٢/٥٠٣، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٦/٢٨٥٤، طرح التثريب للعراقي ٢/١٢٢، فتح الباري لابن حجر ١٢/٧٣، وانظر هذا المعنى في الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٢٧٦، تيسير التحرير ٤/٣١، جمع الجوامع لابن السبكي ٢/٢٩١، الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١٦٩-١٧٠.

(٢) الموافقات ٢/١٤٧.

(٣) التمهيد للإسنوي ١/٣٧٣.

(٤) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٠١، ٢٤٦.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٣/٤٥١.

(٦) كشف الأسرار للبخاري ٣/٤٨٢.

٢- كل تأويل يرفع النص باطل[١]. (قاعدة أعم).

٣- لا اجتهاد في مورد النص[٢]. (قاعدة مكملة).

٤- كل ما يكر على الأصل بالإبطال فهو باطل[٣]. (قاعدة أصل).

٥- يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصصه[٤]. (قاعدة مكملة).

شرح القاعدة :

تكشف هذه القاعدة عن واحد من أبرز ضوابط الاجتهاد المقاصدي المتوجِّه نحو فهم النصوص الشرعية وتبيُّن عللها واستكشاف مصالحها ومعانيها.

والمقصود بالمعنى في هذه القاعدة: علل الأحكام التي تعتبر مناطا للحكم الشرعي.

ومفاد القاعدة: أن علل الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية تكون باطلة إذا لزم عنها إلغاء المعنى الذي يدل عليه النص الشرعي نفسه؛ ذلك أن معنى النص هو الأصل الذي استنبطت منه العلة، فإذا بطل الأصل بطل الفرع تبعًا.

وقد ذكر عدد من الأصوليين هذه القاعدة ضمن مباحث تأويل النص وتفسيره، كما ذكرها آخرون ضمن مباحث القياس وشروط العلة فيه، وهم متفقون على أن الاجتهاد في تأويل النص أو في تعليله يكون باطلاً إذا أفضى إلى استفادة معنى يكون سببًا في إهدار مدلول النص وإبطال العمل به، وقد تنوعت عباراتهم التي تبيِّن تأثير المعنى المستنبط على النص مثل: إن كرَّ عليه بالإهمال، أو يكرُّ على أصله بالبطلان، وكل معنى استنبط من حكم فأبطله باطل، وغيرها من الصيغ

---

(١) المستصفى للغزالي ١/٢٠١.

(٢) انظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص".

(٣) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ١/٣٧٥. انظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "استنباط معنى من النص يخصصه جائز".

الأخرى التي تم إثباتها ضمن الصيغ الأخرى للقاعدة.

ويحسن أن نبين ابتداء أن العلة المستنبطة من النص - كما يقرر الأصوليون - قد يلزم عنها تعميم النص المستنبط منه على وقائع مسكوت عنها، أو تخصيصه وقصره على بعض أفراده وإخراج ما عدا ذلك، أو إلغاء المعنى الذي يدلّ عليه النص وإبطاله بالكليّة، وهذا التأثير الأخير للعلة هو محل البحث والدراسة في هذه القاعدة.

أما استنباط علة تعود على النص بالتعميم فمتفق بين العلماء القائلين بالقياس على جوازه[١]؛ كاستنباط ما يشوش الفكر من قوله: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»[٢]، وتعميمه على كل الوقائع التي ينطبق عليها ذات المعنى، كالجوع والعطش والنعاس وغيرها من المشوشات للفكر.

وأما تخصيص اللفظ العام بعلة مستنبطة منه، فمسألة للعلماء فيها تفصيل، وفيها قدر من الاختلاف بينهم[٣]، ومن أمثلتها: ما ذكره الشافعية من عدم نقض الوضوء بلمس المحارم في أصح القولين عندهم وإن كانت داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] لأن العلة في النقض إنما هي ثوران الشهوة وذلك مفقود في المحارم، وهذا ما تبينه القاعدة الأصولية ذات الصلة: «يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصصه».

وقد تتابعت عبارات الأصوليين على التميز بين تأثير العلة على النص الشرعي؛ تعميمًا أو تخصيصًا أو إلغاء، قال الزركشي: «اعلم أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يعممه قطعًا كاستنباط ما يشوش الفكر من قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان، وكاستنباط الاستنجاء بالجامد الظاهر القالع من الأمر

(١) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٦٢- ٦٩، الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٧٠، البحر المحيط للزركشي ٢/ ٥٠٩، التمهيد للإسنوي ١/ ٣٧٥.
(٢) أخرجه البخاري.
(٣) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص٨٣ وما بعدها، الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٧١، جمع الجوامع لابن السبكي ٢/ ٢٩١، البحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٧، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/ ٢٤٩.

بالأحجار، وهو غالب الأقيسة، ولا يجوز أن يستنبط منه معنى يعود عليه بالبطلان»[(١)].

وقال الإسنوي: «يجوز أن يستنبط من النص معنى يزيد على ما دل عليه وهذا هو القياس المعروف، ويجوز أن يستنبط منه معنى يساويه وهو العلة القاصرة، ومعنى يخصصه كما سيأتي بعد هذا إن شاء الله، ولا يجوز أن يستنبط منه معنى يكرُّ على أصله بالبطلان»[(٢)].

وأما إلغاء النص بالعلة، وهو موضوع القاعدة التي نحن بصددها، فقد نقل الجويني تنبيه الشافعي إلى هذه القاعدة واعتماده عليها في رد بعض الاجتهادات الفقهية، حيث قال: «مما غلّظ الشافعي فيه القول على المؤولين كل ما يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ، وخرّج الشافعي على ذلك مسائل مستفادة، ونحن نرى أن نفردها مسألة مسألة، ونبدأ الآن بالكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، قال الشافعي: أضاف الله تعالى الصدقات بلام الاستحقاق إلى أصناف موصوفين بأوصافٍ فرأى بعض الناس جواز الاقتصار على بعضهم ذاهبًا إلى أن المرعيَّ الحاجة، وهذا في التحقيق: **تأسيس معنى يعطل تقييدات أمر الله تعالى فلو كانت الحاجة هي المرعية لكان ذكرها أكمل وأشمل وأولى من الأقسام التي اقتضاها اللفظ ومقتضاها الضبط**»[(٣)].

وبناءً عليه كان من شروط العلة المستنبطة من النص حتى تكون صحيحة ومعتبرة، ألا تعود على أصلها الذي استنبطت منه بالبطلان. قال الآمدي: «يجب أن لا تكون العلة المستنبطة من الحكم المعلل بها مما ترجع على الحكم الذي استنبطت منه بالإبطال، وذلك كتعليل وجوب الشاة في باب الزكاة بدفع حاجة الفقراء؛ لما فيه من رفع وجوب الشاة، وأن ارتفاع الأصل المستنبط منه يوجب

---

(١) البحر المحيط للزركشي ٢/٥٠٩.
(٢) التمهيد للإسنوي ص٣٧٣.
(٣) البرهان للجويني ١/٣٥٩، وكلام الشافعي هذا لم أقف عليه في الرسالة ولا في مظانه.

إبطال العلة المستنبطة منه، ضرورة توقف عليّتها على اعتبارها»[١].

هذا، وكثيرا ما يمثّل الشافعية على هذه القاعدة باجتهادات مخالفيهم - لا سيما الحنفية منهم - في بعض المسائل الفقهية مثل مسألة إخراج الزكاة بالقيمة، حيث ذهب الحنفية إلى جواز إخراج الزكاة بالقيمة وأنّه لا يتعين على المزكي أن يخرجها من جنس المال المزكّى؛ لأن العلة المقصودة للشارع هي دفع حاجة الفقير وهي تتحقق بقيمة المال مثلما تتحقق بجنسه. ويلزم عن هذه العلة - كما يذكر أصوليو الشافعية - إلغاء العمل بالنص الذي جعل الزكاة من جنس المال لا من قيمته، قال الزركشي بعد أن قرر القاعدة: ولهذا ضعف قول الحنفية في قوله: «في أربعين شاة شاة» أي قيمة شاة؛ لأن القصد دفع الحاجة بالشاة أو القيمة، ويلزم منه أن لا تجب الشاة أصلاً لأنه إذ وجبت القيمة لم تجب الشاة، فلا تكون مجزئة وهي مجزئة بالاتفاق، فقد عاد الاستنباط على أصله بالبطلان»[٢].

وهذا ما حدا بالإسنوي إلى اعتبار الحنفية مخالفين لهذه القاعدة حيث قال: «**ولا يجوز أن يستنبط منه معنى يكرُّ على أصله بالبطلان خلافًا للحنفية**»[٣].

ولكن الحنفية - عند التحقيق - لا يخالفون هذه القاعدة ولا ينكرون سلامتها وصحة معناها، إذ يوردونها في أصولهم بلفظها أو بمعناها، ومن هذا مثلاً قول السمرقندي: «ذكر القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله شروطًا أربعة لصحة القياس.

الثالث: أن يبقى حكم النص بعد التعليل كما كان قبله من غير تغيير لأنه يصير التعليل مُبطلاً لحكم النص»[٤].

وقول البزدوي في شروط القياس: «وأما الشرط الرابع، وهو أن يبقى حكم

(١) الإحكام للآمدي ٣/٢٧٦.
(٢) البحر المحيط للزركشي ٢/٥٠٩.
(٣) التمهيد للإسنوي ١/٣٧٣.
(٤) الميزان لعلاء الدين السمرقندي ١/٦٤٢.

النص على ما كان قبل التعليل؛ فلأن تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما أبطلناه في الفروع»[١].

وقول أمير بادشاه الحنفي: «من شروط العلة أن لا يعود التعليل بها على أصله بالإبطال، أي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها؛ لأن ذلك الحكم أصله، إذ التعليل فرع الثبوت، وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع فصحته تستلزم بطلانه فلو صح لصح وبطل، فيجتمع النقيضان»[٢].

حتى إن السرخسي قد نقل الإجماع على عدم جواز أن يعود التعليل على النص بالإبطال[٣].

ويمكن القول: إن هذه القاعدة متفق عليها بين العلماء ذلك أن عود العلة على أصلها بالبطلان يعني أن تصبح العلل والمصالح المستثارة من النصوص ناسخة للأحكام الشرعية وملغية لموجباتها ومبطلة لمعانيها القطعية، وهذا ما لا يقول به أحد من أهل العلم.

وأما **الفروع الفقهية** التي جعلت أمثلة على إبطال النص بالمعنى المستنبط منه، فإن القائلين بها لا يرون أن مناط القاعدة قد تحقق فيها إذا أحسن فهمها وتوجيهها، إذ إنها لا تنقض المعنى المستفاد من النص؛ فجواز إخراج الزكاة بالقيمة مثلاً ليس فيه إلغاء للنص ولا إبطال له، لأن إخراج الزكاة من جنس المال بقي حكمًا مشروعًا؛ فلصاحب الأغنام مثلاً أن يخرج الزكاة من الشياه إذا شاء، وله أن يخرجها بقيمتها إذا شاء، وإنما تعتبر العلة مبطلة للنص لو كان يلزم عنها عدم جواز إخراج الزكاة من جنس المال المزكى مطلقًا، أو كان يلزم عنها إسقاط الزكاة عن الأغنياء، أو منع الزكاة عن الفقراء فهذه المعاني إذا أبطلت بالعلة المستنبطة كانت العلة باطلة حينئذ، فالعلة المستنبطة هنا لم تعد على النص بالإلغاء وإنما

---

(١) الأصول للبزدوي مطبوع مع كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٤٨٢.

(٢) تيسير التحرير ٤/ ٣١.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٩٣.

عادت عليه بالتعميم، حيث استنبط الحنفية أن المعنى المقصود هو دفع الحاجة وهو يتحقق بالزكاة من جنس المال مثلما يتحقق بالزكاة من قيمة المال، ولهذا فقد اعتبر الغزالي تأويل الحنفية في هذه المسألة تأويلاً محتملاً لأن المعنى المستنبط منه يحتمله النص، وليس فيه إبطال للنص ولا إلغاء له؛ قال الغزالي «وهذا أيضًا عندنا في محل الاجتهاد – أي فهم الحنفية واجتهادهم - فإن معنى سدّ الخلة ما يسبق إلى الفهم من إيجاب الزكاة للفقراء، وتعيين الشاة يحتمل أن يكون للتعبد كما ذكر الشافعي رحمه الله، ويحتمل أن لا يكون متعينًا». إلى أن قال: «فهذا كله في محل الاجتهاد وإنما تشمئز عنه طباع من لم يأنس بتوسع العرب في الكلام، وظن اللفظ نصّا في كل ما يسبق إلى الفهم منه، فليس يبطل الشافعي رحمه الله هذا لانتفاء الاحتمال، لكن لقصور الدليل الذي يعضده، ولإمكان كون التعبد مقصودًا مع سد الخلة، ولأنه ذكر الشاة في خمس من الإبل وليس من جنسه حتى يكون للتسهيل ثم في الجبران ردد بين شاة وعشرة دراهم ولم يردهم إلى قيمة الشاة وفي خمس من الإبل لم يردد فهذه قرائن تدل على التعبد والباب باب التعبد والاحتياط فيه أولى»[1]. وما يقال في هذه المسألة يقال في غيرها من المسائل الأخرى.

وإذا كانت أمثلة هذه القاعدة وتطبيقاتها الفقهية التي ذكرها الأصوليون فيها مجال للنظر والاعتراض والتوجيه، فإن من أظهر تطبيقاتها وأمثلتها بعض الآراء المعاصرة التي تحاول الاستناد على المقاصد والمصالح في سبيل إلغاء نصوص الشريعة وإبطال معانيها ودلالتها القطعية، أي هدم الشريعة تحت غطاء المقاصد والمصالح؛ فالفهم المقاصدي له ضوابطه وأصوله وشروطه التي لا يصح الحيد عنها، وهو ليس كلأ مباحًا لأصحاب الأهواء الذين يريدون أن يقضوا على الشريعة باسم الحفاظ على مقاصدها ومراعاة روحها ومعانيها!![2].

---

(١) المستصفى ١/١٩٨-١٩٩.

(٢) وصف الدكتور يوسف القرضاوي أصحاب هذا الاتجاه بـ "المعطلة الجدد" باعتبار أنهم يريدون أن يعطلوا نصوص الشريعة مثلما كان المعطلة القدامى يعطلون أسماء الله الحقيقية، وكلاهما تعطيل مذموم، وقد عقد فصلاً خاصًا في كتابه دراسة في فقه مقاصد الشريعة لبيان مرتكزات أصحاب هذا الاتجاه وحقيقة دعوتهم وأهدافهم التي يسعون إليها.انظر دراسة في فقه مقاصد الشريعة ص٨٣-١٣٤.

هذا، وتعتبر هذه القاعدة من زمرة القواعد التي تضبط الاجتهاد بالرأي بحيث لا يتقدم الرأي على الوحي، ولا يلغى النقل بالعقل، فكل اجتهاد يفضي إلى ذلك فهو باطل سواء أكان في تفسير النص أو في تعليله أو في تأويله أو في غيرها من مجالات الاجتهاد الكثيرة، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بقوله: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل والدليل»(١)، وقد ارتكزت جملة من القواعد ذات العلاقة على هذا المعنى العام مثل: «تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل» و «كل تأويل يرفع النص أو شيئًا منه باطل» و «لا اجتهاد في مورد النص».

هذا، وقد وردت هذه القاعدة في قسم القواعد الأصولية بصيغة «من شرط العلة ألا تعود على أصلها بالبطلان»(٢). وتم تناولها هناك باعتبارها توضح شرطا من شروط العلة التي هي أحد أركان القياس. وأما تناولها هنا فباعتبارها تكشف عن واحد من شروط وضوابط الاجتهاد المقاصدي الذي يرتكز على أساس تبين علل الأحكام ومعانيها ومصالحها التي قصدها الشارع منها.

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ

(١) الموافقات ١/٨٧.
(٢) انظر: قسم القواعد الأصولية.

ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٤٩-٥٠].

فهذه النصوص الكريمة وغيرها كثير قد بيَّنت أن الشريعة هي الحاكمة على أفعال الناس وأهوائهم، وأنهم تابعون لها في جميع قضاياهم وشؤونهم، ولو جاز تغيير الأحكام المنصوص عليها وتبديلها ونسخها بالمصالح التي تلوح للأفراد، لأصبحت عقول الناس وأفهامهم هي الحاكمة على الشريعة والمهيمنة عليها، فتلغي ما تريد تحت اسم المصلحة وتبقي ما تريد تحت اسم المصلحة، وهذا يعني أن لا يبقى للشريعة ونصوصها أي قدسية، وأن تفقد مرجعيتها للناس لارتفاع الأمان عن أحكامها.

٢- ما ذكره الله تعالى عن إبليس: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [ص: ٧٥-٧٨].

حيث ترشد هذه الآية الكريمة إلى أن إبليس أراد أن يبطل أمر الله تعالى بالسجود لآدم، بالعلة التي زعمها وادّعاها من جهة أنه خير من آدم؛ فكيف يسجد الفاضل للمفضول! وقد كان هذا التجرؤ منه على إبطال الحكم بالعلة المتوهمة سببًا في الطرد من رحمة الله.

ثانيًا - من المعقول.

إن من شأن رجوع العلة على النص بالبطلان الوقوع في التناقض والتعارض، لأن النص هو منشأ العلة وأساسها وأصلها، فإذا أبطلت العلة أصلها فهذا يقتضي أن تبطل نفسها أيضًا، قال المرداوي: «من الشروط أن لا تعود - أي العلة - على حكم الأصل الذي استنبطت منه، بالإبطال حتى لو استنبطت من نص وكانت تؤدي إلى ذلك كان فاسدًا وذلك لأن الأصل منشؤها فإبطالها له إبطال لها، لأنها فرعه

والفرع لا يبطل أصله إذ لو أبطل أصله لأبطل نفسه»[١]؛ ذلك أنّ المصالح المستنبطة لا تقوى على هدم النصوص الشرعية ونسخ أحكامها وتغيير معانيها وإبطال مقتضياتها وموجباتها.

تطبيقات القاعدة :

١- ذكر الشافعية بطلان قول أبي حنيفة ومالك. بجواز أن يصرف الإمام الزكاة في صنف واحد من الأصناف الثمانية الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، إذا رأى الإمام ذلك بحسب الحاجة، وأنه لا يلزمه أن يستوعب الأصناف الثمانية؛ ذلك أن هذا الرأي -كما ذكر الشافعية -من التأويلات البعيدة لأنه نظر إلى أن المقصود من الآية إنما هو دفع الحاجة في جهة من الجهات المذكورة لا دفع الحاجة عن الكل؛ بينما الآية ظاهرة في استحقاق جميع الأصناف المذكورة للصدقة حيث إنه أضافها إليهم بلام التمليك في عطف البعض على البعض بواو التشريك، وما استُنبط من هذا الحكم من العلة يكون رافعًا لحكم المستنبط منه فلا يكون صحيحًا[٢].

٢- اعتبر الشافعية من فروع هذه القاعدة قول الحنفية في جواز إخراج الزكاة بالقيمة، حيث إن العلة التي ذكرها الحنفية و هي دفع حاجة الفقير يلزم

---

(١) التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣٢٦٥/٧، وانظر أيضًا تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣١/٤، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢٩٠/٢.

(٢) البرهان للجويني ٣٥٩/١، الإحكام للآمدي ٦٣/٣، وقد أجيب عن هذا من قبل المخالفين بأن اللام في الآية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ...﴾. ليست قطعية في الدلالة على التمليك، إذ قد تكون لبيان العاقبة وحينئذ لا يكون وجوب التشريك بين المصارف أمرًا قطعيًا، وإنما هو ظاهر قابل للتأويل إذ يجوز الاقتصار على بعض المصارف، وللتوسع في توجيهات العلماء للمسائل التي ذكر فيها بطلان للنص بالمعنى المستنبط منه انظر: أثر تعليل النص على دلالته عند الأصوليين لأيمن علي - رسالة ماجستير – الجامعة الأردنية –١٩٩٦م.

لكن الراجح أن اللام وإن لم تكن نصًا في إفادة معنى الملك إلا أنها ظاهرة فيه وهذا يعني أنها مؤولة - مجاز - في إفادة معنى بيان العاقبة.

عنها إلغاء العمل بالنص الذي جعل الزكاة من جنس المال لا من قيمته[1]، قال الزركشي بعد أن قرر القاعدة: «ولهذا ضعف قول الحنفية في قوله: «في أربعين شاة شاة» أي قيمة شاة؛ لأن القصد دفع الحاجة بالشاة أو القيمة، ويلزم منه أن لا تجب الشاة أصلاً لأنه إذ وجبت القيمة لم تجب الشاة، فلا تكون مجزئة وهي مجزئة بالاتفاق، فقد عاد الاستنباط على أصله بالبطلان»[2].

٣- لا يصح القول بأن المقصد من العدة الشرعية للمرأة المطلقة أو المتوفى عنها زوجها، هو الاحتياط والتثبت من حصول الحمل أو من عدمه فقط، وأن وسائل الكشف المعاصرة تمكننا من معرفة ذلك يقينا دون الحاجة إلى العدة أصلا، ولذا فإن اعتداد المرأة أربعة أشهر وعشرا أو ثلاثة قروء لم يعد له ما يقتضيه في أيامنا، فمثل هذا الزعم زعم فاسد من جهة ما فيه من إلغاء للنص الشرعي بفهم مصلحي قاصر، ثم من جهة ما فيه من تضييع لمصالح شرعية كثيرة يقصدها الشارع من العدة الشرعية، قال ابن القيم: «ففي شرع العدة عدة حِكَمٍ منها: العلم ببراءة الرحم وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد فتختلط الأنساب وتفسد وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة. ومنها: تعظيم

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٧٦، التمهيد للإسنوي ص ٣٧٣، الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١٧٠، جمع الجوامع لابن السبكي ٢/٢٩٠، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤/٣١، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٦/٢٨٥٤، ٧/٣٢٦٥.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٢/٥٠٩. وننبِّه إلى ما تقدم في شرح القاعدة من اعتراض قوي على هذا المثال من جهة أن العلة التي استنبطها الحنفية ليس فيها إبطال للنص، ذلك أن إخراج الزكاة من جنس المال بقي حكمًا مشروعًا، فلصاحب الأغنام مثلاً أن يخرج الزكاة من الشياه إذا شاء، وله أن يخرجها بقيمتها إذا شاء، وإنما تعتبر العلة مبطلة للنص لو كان يلزم عنها عدم جواز إخراج الزكاة من جنس المال المزكى مطلقًا، أو كان يلزم عنها إسقاط الزكاة عن الأغنياء، أو منع الزكاة عن الفقراء فهذه المعاني إذا أبطلت بالعلة المستنبطة كانت العلة باطلة، فالعلة في إخراج الزكاة بالقيمة لم تعد على النص بالإلغاء وإنما عادت عليه بالتعميم.

خطر هذا العقد ورفع قدره وإظهار شرفه. ومنها: تطويل زمان الرجعة للمطلق إذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمنًا يتمكن فيه من الرجعة. ومنها: قضاء حق الزوج وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد. ومنها: الاحتياط لحق الزوج ومصلحة الزوجة وحق الولد والقيام بحق الله الذي أوجبه»[١].

٤- بطلان الدعوة إلى إلغاء أحكام الميراث وتبديل الأنصبة الشرعية التي حددتها الشريعة الإسلامية، بحجة أن هذه الأحكام كانت مرتبطة بالوضع الاجتماعي العربي الذي كان سائدًا أثناء نزول التشريع وأن هذه الأوضاع قد تغيرت في عصرنا الحاضر ما يقتضي تغييرها وتبديلها بأحكام جديدة تتناسب مع روح العصر ومقتضياته، وسبب بطلان هذه الدعوى أن المعنى الذي اعتبر مناطًا للحكم لا يرشد إليه أي دليل معتبر، هذا فضلاً عما فيها من إبطال للنص بالمعنى، وكل ما فيه إبطال للنص بالمعنى فهو باطل[٢].

٥- زيف الرأي الذي ذهب أصحابه إلى أن الحجاب الشرعي الذي فرضه الله تعالى على النساء هو «جزء من النظام الرمزي الاجتماعي الذي يخضع لمنطق تطور القيم الرمزية أي لمنطق الأعراف والعادات وليس الحل والتحريم[٣]، إذ في هذا القول إبطال للنص بالمعنى وإهدار لجملة من المصالح الشرعية التي تتحقق بهذه الفريضة المحكمة مثل: إبراز

---

(١) إعلام الموقعين ٢/٨٥.

(٢) انظر: هــذا القول في الإسلام السياسي لمحمد سعيد العشماوي ص ٥٨، ٢٢٦، الجزائر، ١٩٩٠م، وانظر: نقضه ورده في ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي لعبدالقادر بن حرز الله ص ٢٩١.

(٣) من أصحاب هذه الدعوة الفاسدة جمال باروت في حواره مع أحمد الريسوني، انظر: النص الاجتهاد الواقع المصلحة، سلسلة حوارات لقرن جديد ص ٧٦.

شخصية الفتاة المسلمة وتميزها وحفاظها على هويتها الإسلامية، وصونها من كل ما يمكن أن يؤذيها أو يخدش حياءها الفطري، وسد الذرائع التي تفضي إلى فاحشة الزنا داخل المجتمع... إلى غيرها من المقاصد والمصالح الأخرى».

٦- ينادي البعض بإجراء تعديلات على قوانين الأحوال الشخصية العربية تمنع تعدد الزوجات وتحظره مطلقًا، بحجج منها: أن المصلحة التي شرع التعدد من أجلها قد تغيرت وهي ما كان عليه العرب وقت نزول التشريع من تحرج من نكاح اليتيمات، فشرع لهم أن ينكحوا من غيرهن مثنى وثلاث ورباع، وهذه العلة لم تعد موجودة في عصرنا ما يتطلب إلغاء نظام التعدد بالكلية! فمثل هذه الدعوة الفاسدة تستند إلى علة غير صحيحة لأنها قد ألغت الحكم الشرعي الذي بينه الله تعالى بقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، هذا فضلاً عن أن المصالح الفردية والأسرية والاجتماعية التي تتحقق بالتعدد المنضبط بضوابط الشرع ستبقى قائمة ما بقيت المجتمعات الإنسانية، وهي مصالح ليست محصورة بأحوال المجتمع وأوضاعه عند نزول التشريع.

٧- لا يصح إلغاء العقوبات الحدّية التي قررتها الشريعة الإسلامية كحدِّ السرقة والزنا والقذف بناء على أن الزجر وهو المعنى المقصود بها، وهو يتحقق من خلال عقوبات أخرى أكثر ملاءمة وتحضرًا كالسجن أو الغرامة المالية؛ ذلك أن من شأن هذا التعليل أن يبطل الحدود من أصلها وأن ينسخ العقوبات التي قدرها الشارع وفرضها جزاء وفاقًا على الجرائم الخطيرة التي تخل بأمن المجتمعات واستقرارها، وإن معنى الزجر الذي يتحقق بالعقوبات الحدية المقررة شرعًا لا يتوصل إليه من خلال العقوبات البديلة التي تشجع على الجريمة وتحض عليها، بدلاً من أن تمنعها أو تكبح جماحها على أقل تقدير.

٨- لا يصح أن يقال إن مناط حرمة أكل لحم الخنزير أنه يأكل القاذورات والنجاسات وأنه يحتوي على الدودة الشريطية، بحيث إذا انتفت هذه العلة بحبس الخنزير وإطعامه الطاهرات من الطعام فقط ثم معالجته من الدودة الشريطية فإنه يجوز أكله؛ لأن مثل هذا التعليل مبطل للنص الذي حرّم لحم الخنزير من جهة كونه رجسًا بقطع النظر عما يأكله[١].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) موسوعة القواعد الفقهية ٣/٣٣٢.

رقم القاعدة: ١٣٥

نص القاعدة: كلُّ فِعْلٍ مَأْذُونٍ فيه يُصْبِحُ غيرَ مَأْذُونٍ فيه إذا آل إلى مَفْسَدَةٍ غالِبَةٍ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- ربما كانت أسباب المفاسد مصالح فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفاسد[٢].

٢- الذريعة إلى الفساد يجب سَدُّها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة[٣].

٣- الذريعة إلى الممنوع ممنوع[٤].

٤- الشر والمعصية ينبغي حسم مادتهما، وسد ذريعتهما ودفع ما يفضي إليها، إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة[٥].

---

(١) انظر هذا المعنى في: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/١٢، ١٩، الموافقات للشاطبي ١/٢٩٢-٢٩٥، نظريف التعسف في استعمال الحق للدريني ص ١٩٠-١٩٨.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/١٩.

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١/٢٨٧، ويعبر عنها بعبارة: ما كان منهيًا عنه للذريعة، فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة. الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/١٣٧، وبعبارة: ما حرم سَدًا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة. إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٠٨.

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي ١/١١٣.

(٥) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية ص ١٨٩.

قواعد ذات علاقة :

١- الأوامر تعتمد المصالح، والنواهي تعتمد المفاسد[١]. (تعليلية).

٢- الشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة[٢]. (تعليلية).

٣- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا[٣]. (تعليلية).

٤- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٤]. (تعليلية).

٥- الحيل ممنوعة إذا خالفت الشريعة أو هدمت أصلاً[٥]. (فرع).

شرح القاعدة :

المأذون فيه: ما دل الدليل من الشارع على إباحته لمصلحة في الأصل مترتبةٍ على وجوده.

والمفسدة: ما يعود على المكلف بالضرر الغالب؛ فإن «المفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات»[٦].

---

(١) الفروق للقرافي٣/١٤١، ٤/٢٥٨، وقد يعبر عن هذا المعنى بعبارة: "لو علم الحكم منوطًا بمصلحة علم ارتفاعه بارتفاعها". انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٧١، وقد يقال في التعبير عنها: "عادة الله تعليق الأمور بالمصالح". الكشاف للزمخشري ٢/٣٤٨، كما يعبر عنها بعبارة: "استقراء أحكام الشرع دل على ضبط هذه الأحكام بالمصالح". البحر المحيط للزركشي ٤/١٨٧. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: " الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد".

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/٧.

(٣) الموافقات للشاطبي٤/١٩٤، والبعض عبر عن هذه القاعدة بعبارات مقاربة لفظًا، ومطابقة معنًى، من مثل: اعتبار مآلات الأفعال لازم في كل حكم على الإطلاق "المرافق على الموافق لماء العينين ص ٤٧٥"، ومرجع ومآل الأفعال معتبر "المرافق على الموافق لماء العينين ص ٤٦٩. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي٣/٧١، وبمعناها: الحيل ممنوعة إذا خالفت الأصول وخرمت التحليل. المصدر السابق نفسه، والموافقات ٢/٣٣٦. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعيًا".

(٦) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٧.

والذريعة: أمر غير ممنوع لنفسه، «يُخاف منِ ارتكابِهِ الوُقوعُ في ممنوع»[١]، أو هي: «الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور»[٢]، وجماع هذه الحدود أنها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[٣].

والتقييد بالمفسدة الغالبة أو الأكثرية: يفيد نوط إدراك هذه المفسدة إلى ظن المكلف، ولا يشترط في ذلك القطع بتحقُّق المفسدة؛ اكتفاءً بالظن الذي يفيد وجوب العمل في أكثر الأحكام الشرعية.

ومعنى القاعدة :

أن الشارع الحكيم حَرَّمَ كلَّ أمرٍ مُوَصِّلٍ إلى حرام؛ لأن مقدمة الشيء تأخذ حكمه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما أن ما لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه فهو محرم، كل ذلك تفريعًا على الأصل الشرعي المعتمد: «**للوسائل أحكام ما تفضي إليه من المقاصد**»[٤]، حتى لو كان ذلك الأمر المتوسَّل به مباحًا ومأذونا فيه؛ اعتبارًا بأصل مراعاة مآلات الأفعال واعتبار نتائج التصرفات[٥].

وهذا الأصل هو الذي يعبر عنه الأصوليون بمبدأ سد الذرائع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع[٦]؛ إذ إنه يمثل نوعًا هامًا من أنواع الفقه الدفعي الوقائي؛ هو الفقه الاحتياطي؛ المدرج في سلك سياسة التدابير الوقائية المستندة إلى قواعد الاحتياط والاستصلاح، القائم على دفع المفسدة قبل وقوعها.

---

(١) تفسير القرطبي٢/٥٧.

(٢) المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ٢/١٩٧.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ٤/١٩٨.

(٤) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام/٥٣-٥٤.

(٥) انظر هذا الأصل في: الموافقات ٤/١٩٤، المرافق على الموافق لماء العينين ص٤٦٩- ٤٧٥. وانظر القاعدة في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا".

(٦) انظر: الموافقات للشاطبي٣/٦١، ٢/٣٠٩.

وقد ذكر الإمام الشاطبي أن لأصل سد الذرائع نَظَرَيْنِ :

نظر من جهة تشعبه وانتشار وجوهِهِ؛ كما في المذهب المالكي، فبناء على هذا النظر، ينبغي الاقتصار على ما نص عليه الشرع من سد للذرائع، تجنبًا للوقوع فيما لا ينضبط.

ونظر من جهة أن له ضوابطَ قريبةَ المأخذ، وقد فهم من الشرع الالتفات إلى كليه؛ فليجر الاجتهاد به في مظانه، وقد منع الشارع كثيرًا من الأشياء لجَرِّها إلى منهيٍّ عنه، والتوسُّلِ بها إليه، وهو على هذا أصل مقطوع به على الجملة قد اعتبره السلف الصالح فلا بد من اعتباره[١].

وأصل سد الذرائع ليس مُقَيَّدًا بقَيْدِ سَبْقِ القَصْد إلى الممنوع؛ بل ضابطه ما يؤدي إلى الفساد، سواء أَقَصَدَ المكلَّفُ من وراء فعله ارتكابَ المفسدة المترتبة عليه أم لم يقصد[٢]؛ فإن مبدأ سد الذرائع لا يعتبر النيات ولا ينظر إلى المقاصد الشخصية الفردية[٣].

ومبدأ سد الذرائع من الأصول الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها، بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية، ومقاومة خلافها؛ فهو من الأصول التي لا تتبدل بتبدل الزمان؛ بل هو من الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال[٤].

كما أن مبدأ سد ذرائع الفساد من القوانين الهامة التي ينبغي للمجتهد أن يراعيها في اجتهاده، فإن مبدأ سد ذرائع الفساد لكثرة فروعه باستقراء الكتاب والسنة نستطيع أن نخرج منها بمعنى كلي يجري مجرى العموم في الأفراد،

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٣٠٩.

(٢) قيد الإمام الشاطبيُّ رحمه الله مبدأ سد الذرائع بسبق القصد إلى الممنوع، كما في الموافقات ٣/١٨٩ إلا أن تقييده هذا وارد في سياق مسألة ورود الأمر والنهي على متلازمين، أحدهما مأمور به والآخَر منهي عنه عند فرض الانفراد وكان أحدهما في حكم التبع للآخر وجودًا أو عدمًا.

(٣) انظر: الإمام مالك للشيخ محمد أبو زهرة ص٤٠٧.

(٤) انظر: المدخل الفقهي للأستاذ الشيخ الزرقا ٢/٩١٤، فقرة: ٥٤٠.

والتكرار في الأزمان[١]، ويحكم به على كل نازلة، أو واقعة تحدث ويتبين للمجتهد أن الأصل فيها الإذن؛ لما فيه من مصلحة تستجلب، أو مفسدة تدفع، ولكنها أصبحت تؤدي إلى حصول مفسدة أشد؛ فيحكم المجتهد حينئذ بالمنع من هذا الفعل الجائز المأذون فيه باعتبار الأصل؛ نظرًا إلى مآله ودفعًا للمفسدة المترتبة عليه والتي تفوق مصلحة أصله المأذون فيه، والمجتهد بتطبيق هذا الأصل في العملية الاجتهادية إنما يطبق مقصدًا شرعيًا لا يستند إلى نص واحد؛ بل بجملة من النصوص تفوق الحصر ويطرد اعتبارها في ثنايا التشريع بلا تخلُّف[٢].

وقد ارتبطت هذه القاعدة بعدد من القواعد بعلاقات مختلفة؛ ومن ذلك:

قاعدة: «الأوامر تعتمد المصالح، والنواهي تعتمد المفاسد»؛ إذ العبرة في التكاليف الشرعية بما يترتب على المأمورات من المصالح، وما يترتب على النواهي من دفع المفاسد؛ فإذا كان الفعل مأذونا فيه بأصل الإباحة، لكنه يؤدي إلى المفسدة منع ذلك الفعل المأذون فيه؛ اعتبارًا بما يؤدي إليه من مفسدة.

وقاعدة: «الشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة»؛ فإنها تعلِّل قاعدة مَنْع المأذون فيه إذا آل إلى مفسدة محقَّقَةٍ أو مظنونةٍ ظَنًا راجحًا؛ إذ العبرة بما يترتب على الأعمال من المصالح فيعمل على تحصيلها، أو ما قد يترتب عليها من المفاسد فيعمل على دفعها.

وقاعدة: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا»؛ لأنها دليل لقاعدة البحث؛ فإن الفعل المأذون فيه إذا كانت عاقبة أمره مَضَرَّةً ومفسدة فيمنع المأذون فيه مراعاة للمآل الفاسد.

---

(١) اعتمادًا على قاعدة أن الأمر المطلق يفيد العموم في الأفراد والتكرار في الأزمان.

(٢) ذلك أن العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:
أحدهما: الصِّيَغ إذا وردتْ.
والثاني: استقراء مواقع المعنى، حتى يحصل منه في الذهن أمر كليٌّ عامٌّ، فيجرى في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ. انظر في هذا المعنى: الموافقات ٢/ ٢٥٠.

وقاعدة: «للوسائل أحكام المقاصد؛ فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل»؛ فإن الفعل المأذون فيه إذا كان وسيلة إلى المفسدة، أخذ حكم ما يؤدي إليه من المفاسد؛ فيمنع تبعًا لذلك.

وقاعدة: «الحِيَل ممنوعة إذا خالفت الشريعة أو هدمت أصلاً»؛ فإن باب الحِيَل مبني على التوسل بالمأذون فيه إلى الهروب من التكاليف وتعطيل الأحكام الشرعية، فكان من جنس ما يؤول إلى مفسدة؛ من حيث ما يشتمل عليه من مناقضة قصد المكلف لمقصود الشارع من التكاليف، فيمنع هذا النوع من الحِيَل لما يترتب عليه من مفسدة مناقضة مقصود الشارع.

أدلة القاعدة :

١- الاستقراء التام :

فإن تتبع أدلة الشريعة يرشد إلى اعتبار النظر في المآل جملة وتفصيلاً[١]؛ ومنع المأذون منه إذا كان يؤدي إلى مفسدة إنما هو من فروع أصل اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات.

تفصيل ذلك : أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، والتكاليف الشرعية أسباب لمسبَّبات هى مقصودة للشارع، تلك المسبَّبات هي مآلات التكاليف؛ فاعتبار المآلات واجب[٢]؛ ومن فروع مراعاة المآلات منع المأذون فيه إذا كان يؤدي إلى ما فيه مفسدة تعود على المكلفين.

٢- أن اعتبار ذرائع الفساد ومراعاة سَدِّها مبني على قاعدة أن للوسائل حكم المقاصد :

إذ لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت

---

(١) انظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٣٦٤.
(٢) انظر: الموافقات الشاطبي ٤/١٩٥.

طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرةً بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائهـا إلى غاياتـها وارتباطاتهـا بها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهمـا مقصـود؛ فإذا حرم الله تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنـه يحرِّمهـا ويمنع منها؛ تحقيقا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعًا منَ انتهاك حِماهُ.

٣- تحريم الشيء وإباحة ما يفضي إليه تناقُضٌ تتنزه عنه الشريعةُ:

إذ لو أبيحت الوسائل والذرائع المفضية إلى الفساد المحرَّم، لكان ذلك نقضًا لتحريم ذلك الفساد، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلْمُهُ يأبيان ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جُندَهُ أو رَعِيَّتَهُ أو أهلَ بيتِهِ من شيء، ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلَةَ إليه لعُدَّ ذلك تناقضًا، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، كذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء، منعوا صاحبه منَ الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟! ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها[١].

٤- أن فتح ذرائع الفساد والضرر داخل فى باب التعاون على الإثم والعدوان:

وذلك أن الظنَّ بالمفسدة والضرر لا يقوم مقـام القصـد إليهـا فكان الأصل جوازها من الجلب أو الدفع مع قطع النظر عن اللوازم الخارجية إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون منع من هذه الجهة [٢].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٠٨-١٠٩.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٦٠.

٥- تواتر شواهد إعمال سد الذرائع في الكتاب والسنة[١]؛ ومن تلك الشواهد:

ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]؛ فإن المشركين قالوا: «لَتَكُفُّنَّ عن سَبِّ آلهتِنا أو لَنَسُبَّنَّ إلهَكَ»؛ فنزلتْ.

ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]؛ فقد منع المؤمنون من العبارة الموهِمة المحتمِلَة لمعْنَيَيْنِ مدحٍ وذمٍّ، وأُمِرُوا بالانتقال إلى ما لا يحتمل إلا معنًى واحدًا؛ إذ إن لفظ: «راعنا». استخدمه المؤمنون مع إرادة الفعل الأمر من الرعاية، واستخدمه المنافقون على معنى المنادى من الرُّعُونَة والحماقة، مضافًا إلى المتكلمين؛ فنهي المؤمنون عن استعمال هذه اللفظة، وأمروا باستخدام لفظة: «انْظُرْنَا»؛ لأنها تؤدي المعنى المراد بلا إيهام ولا احتمال معنًى آخَرَ؛ سَدًا لذريعة استهزاء اليهود ـ خذلهم الله ـ بالرسول الكريم.

ـ في الصحيح مرفوعًا: «إن من أكبَرِ الكبائر أن يلعن الرجل والديهِ، قالوا: يا رسول الله، كيف يلعن الرجلِ والديه؟! قال: يسب أبا الرجلِ فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه»؛ فقد جعل النبيُّ ﷺ الرجل سابًا لاعِنًا لأبويهِ إذا سبَّ سبًا يجزِيهِ الناس عليه بالسَّبِّ لهما وإن لم يقصده.

وشواهد مبدأ سد الذرائع في القرآن والسنة لا تكاد تخضع لحصر؛ كالامتناع عن قتل المنافقين، وتحريم قليلِ الخمر، وتحريم اقتناء الخمر للتخليل وجَعْلها نَجِسَةً؛ لئلا تُفْضِي إباحتُها إلى مقاربتها بوجه من الوجوه، وأمر بإتلافها على شاربها، ثم أنه تعالى قد نهى عن الخليطين وعن شرب العصير والنبيذ بعد ثلاث، والنهي عن الانتباذ في الأوعية التي عهد الانتباذ والتخمير فيها حسمًا لمادة السكر.

---

(١) هذه الشواهد تصلح أدلة على أصل سد ذرائع الفساد، من حيث مصدرها والمعنى الباعث على تشريعها، كما أنها تصلح فروعًا وتطبيقات لمبدأ سد الذرائع بالنظر إلى الحكم المشتملة عليه.

ومن ذلك أيضًا تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفرِ بها، ولو في مصلحة دينية؛ حَسْمًا لمادة ما يحاذَرُ من تغيُّرِ الطباع، وكذلك النهي عن بناء المساجد على القبور، ولَعْنُ مَن فعل ذلك، والنهيُ عن تكبير القبور وتشريفها، والأمر بتسويتها، والنهي عن الصلاة إليها وعندها، والنهي عن إيقاد المصابيح عليها؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثانًا، ومن ذلك أيضًا زجر الشرع عن اتخاذ شجرة ذات أنواط حذرًا من ذريعة الشرك[1].

كما أن فروع سد ذرائع الفساد كثيرة في اجتهاد الصحابة -رضوان الله عليهم- كثرةً بالغةً، وقد شفعت بعض هذه الاجتهادات بالإجماع الرافع لها إلى مرتبة الحُجِّيَّةِ؛ ومن تلك الاجتهادات:

جمع القرآن على عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ دفعًا لمفسدة ضياع شيء منه، وتوحيد المصحف بأمر عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ دفعًا لذريعة الاختلاف في القرآن المؤدي إلى التناحر في الأصل الأول من أصول الإسلام ومصادر التشريع فيه، ومن ذلك أيضًا نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ عن الصلاة تحت شجرة بيعة الرضوان وأمره بقطعها، وقول عمر ببقاء الأرض المفتوحة عَنوة في أيدي أصحابها كأرض السواد بالعراق؛ خشية انشغال المجاهدين عن واجب الجهاد والدعوة إلى الإسلام، وعزل خالد بن الوليد عن إمارة الجيش؛ دفعًا لذريعة الاعتقاد في شخص خالد في جلب النصر بما يضر عقيدة التوكل عند المجاهدين، كما أن الصحابة قالوا بتوريث البائنة في مرض الموت، معاملة للزوج بنقيض مقصوده الفاسد وسدًا لذريعة الهروب من توريثها، كما اتفق الصحابة على قتل الجماعة بالواحد حقنًا للدماء ودفعًا لذريعة التعاون على سفك الدماء، وغيرُ ذلك لمن تتبَّعَهُ كثيرٌ[2].

---

(١) انظر هذه الشواهد وغيرها كثير في: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٥٨/٣ وما بعدها، ففيه ثلاثون مثالاً من شواهد مبدأ سَدِّ الذرائع المنصوصِ عليها، وانظر أيضًا: إعلام الموقعين لابن القيم ١٣٧/٣ وما بعدها، الموافقات للشاطبي ٣٦٠/٢.

(٢) من المراجع التي أولت عناية بتطبيقات مبدأ سد ذرائع الفساد في فقه الصحابة رضوان الله عليهم كتاب "سد الذرائع في الشريعة الإسلامية" لهشام البرهاني ص ٤٩٧-٦٠٤.

تطبيقات القاعدة:

١- **منع الحيل الشرعية المناقضة لمقصود الشارع جملة**: إذ الحيل الشرعية المناقضة لمقصود الشارع جميعها ذريعة إلى الوصول إلى ما يناقض مقصود الشارع، وفي هذا من المفاسد ما لا شك في تحصيله، فمنعت هذه الحيل سدًا لذريعة الفساد المترتب على مناقضة مقصود الشارع.

٢- **النهي عن البدع الإضافية بجميع أشكالها وصورها**: والبدعة الإضافية هي التي لها شائبتانِ إحداهما لها من الأدلة متعلَّقٌ؛ فلا تكون من تلك الجهة بدعةً، والأخرى ليس لها متعلَّق؛ وضابطها حدوث أمر لا أصل له متصل بما يشهد له الدليل الشرعي، لذلك كان الغالب على البدعة الإضافية وقوعُها في التعبُّديَّات المحضة لا في أمور العادة[١]؛ ومنع البدع الإضافية إنما هو تطبيق لمبدأ سد ذرائع الفساد؛ إذ إنه يهدف إلى منع اعتقاد أن للبدعة الإضافية أصلاً، حتى لا تختلط البدعة بالسنة فتصير بعد ذلك سنةً في اعتقاد العامَّة؛ ومن البدع الإضافية الرهبانية في الإسلام؛ فإن أصل العبادة والتبتل مشروع، إلا أن المداومة على هذا التبتل والانقطاع له والانشغال به عن عمارة الأرض وارتفاق الكون يَصِيرُ من قبيل البدعة الممنوعة؛ نظرًا إلى ما يفضي إليه من خراب الكون وانقطاع مصالح الناس الدنيوية ثم الدينية.

وهذا النوع من الذرائع كثير مطرد عند المالكية؛ مثل: كراهية صيام ست من شوال[٢]، وكراهة الالتزام بقراءة سورة السجدة فجرَ الجمعة[٣]،

---

(١) انظر: الاعتصام للشاطبي ٢٨٩/١.

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي ٢١١/٢، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٨٨/١-٤٨٩.

(٣) انظر: الذخيرة للقرافي ٤١٥/٢، الاعتصام للشاطبي ١٦٨/١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣١٠/١، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٤١٩/١-٤٢٠.

ومنع قراءة آيات السجدة في الفريضة ولو للمنفرد[١]، ومنع الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات[٢].

٣- **إيقاع الطلاق الثلاث في المجلس الواحد، بلفظ واحد**: وهذا مما اتفقت عليه المذاهب الفقهية الأربعة، وقد كان هذا القول اجتهادًا من عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ووافقه على ذلك جمهور الصحابة، بما عد إجماعًا على ذلك[٣].

٤- **كراهة قبلة الصائم لمن لا يأمن ثورة الشهوة**: وهذا الفرع مما اتفقت عليه المذاهب الفقهية الأربعة؛ دفعًا لذريعة الوقوع في إفساد الصوم[٤].

٥- **مسألة تضمين الصُّنَّاع فيما ادعوا هلاكه مما بأيديهم**: وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وإليه ذهب أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، ووافقهما أبو حنيفة في تضمينه فيما تجنيه يده[٥]، وعند المالكية يضمن الصناع ما تتناوله صنعته إذا نصب نفسه للعمل وغاب بالسلعة عن صاحبها، من غير فرْقٍ بين أن تهلك السلعة عنده بجناية يده أو بدونها[٦]، وهو قول عند الشافعية[٧]، ورواية عن أحمد[٨].

---

(١) انظر: إيضاح السالك للونشريسي ص ٢٧، شرح المنجور ص ٣٢٣.

(٢) انظر: الفروق للقرافي ٤/٣٠٠، تهذيب الفروق للمالكي ٤/٣٠٣، الاعتصام للشاطبي ١/٣٥٤.

(٣) انظر هذه المسألة في: الهداية للمرغيناني ١/٢٢٧، بداية المجتهد لابن رشد ٢/٦١، المهذب للشيرازي ٢/٨٤، المغني لابن قدامة ٧/٣٠٣.

(٤) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/١٠٦، شرح الزرقاني على الموطأ ٢/٩٤، شرح النووي على صحيح مسلم ٧/٢١٥، المغني لابن قدامة ٣/١٠٢ وما بعدها.

(٥) الهداية للمرغيناني٣/٢٤٤-٢٤٦.

(٦) انظر: المدونة ١١/٣٨٧ وما بعدها، القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٢٠، الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٢٩، بداية المجتهد ٢/١٧٥، الموافقات للشاطبي ٢/٣٥٠.

(٧) المهذب للشيرازي ١/٤٠٨.

(٨) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/٤٩٢، الإفصاح لابن هبيرة ١/٢٢٨.

٦- **منع المالكية بيوع الآجال بصورها المختلفة لما تؤدي إليه من التذرع إلى أكل الربا**: وبيوع الآجال بيوع ظاهرها الجواز، لكنها تؤدي إلى ممنوع؛ كاجتماع بيع وسلف؟ أو الربا في صورته المشهورة: «أنظرني أزدك»، أو بيع ما لا يجوز متفاضلاً، وضابطها أن يبيع شخص لآخَرَ شيئًا لأجل ثم يشتريه منه إلى أجل آخر أو نقدًا [1].

مصطفى حسنين

* * *

---

(١) انظر: بداية المجتهد٢/١٠٧، اختصار الفروق للمالكي٣/٢٧٥، الدسوقي على الشرح الكبير٣/٧٧.

رقم القاعدة: ١٣٦

نص القاعدة: الحُكْمُ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الكُلِّيَّةِ والجُزْئِيَّةِ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- اعتناء الشارع إنما هو منصرف إلى الكليات[٢]. (تعليلية).

٢- شأن الجزئية أخف من شأن الكلية[٣]. (تعليلية).

٣- اطراح حكم الجزئية فى حكم الكلية[٤]. (تعليلية).

٤- قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما[٥]. (فرع).

٥- مجموع الحاجيات ومجموع التحسينيات يصح اعتبار كل منهما كفرد من أفراد الضروريات[٦]. (فرع).

٦- غير الواجب بالجزء يصير واجبًا بالكل[٧]. (فرع).

---

(١) انظر: الموافقات ١/١٣٠.

(٢) الموافقات ١/٣٥٢، وقد يعبر عن هذا المعنى بعبارة: الكلي أشرف من الجزئي. انظر: البرهان لابن رشد ص٤٤٥، والجدل له ص ٥٥٨.

(٣) الموافقات ١/١٤٠.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظر: الموافقات ٢/١٦. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) انظر: الموافقات ٢/٢٣.

(٧) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ص ٣٧٩، ومن فروع هذه القاعدة: =

٧- الممنوعات تختلف مراتبها بحسب الكل والجزء[١]. (فرع).

شرح القاعدة:

الكلية اصطلاحًا: المراد بالكلية في هذا السياق كليةُ الجمع التي هي مجموع الأفراد، لا كل فرد من أفراده[٢].

والجزئية: أفراد ذلك المجموع.

فالشعائر المعلنة التي قصد الشرع منها الإظهار؛ كالأذان مثلاً: مندوبٌ في حقِّ كلِّ فرد؛ لكنه في مرتبة الواجب بالنظر إلى مجموع الأُمَّة، أو مجموع أهل كل بلدة؛ حتى أباح الشارعُ قتال مانعيه؛ مما يدل على وجوبه في الجملة[٣].

وهذا الحكم مطرد فيما كان مطلوب التحصيل للشارع لذاته بغض النظر عن فاعله؛ كما هو شأن الواجب الكفائي، والمندوبات في جانب الإلزام بالفعل، وكما في المكروهات وخلافِ الأَوْلَى في جانب الإلزام بالترك، وكذلك المباح إنما هو مباح بأجزاء أما بالكل فلا يخلو أن يكون مطلوبًا بالكل؛ كسائر مقومات الحياة مما

= - الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقى: انظر: الموافقات ١/١٣٠، وتفصيل القاعدة أن يقال: المباح يكون مباحًا بالجزء مطلوبًا بالكل على جهة الندب أو الوجوب، ومباحًا بالجزء منهيا عنه بالكلِ على جهة الكراهة أو المنع، ومن صور هذه القاعدة أن: ما لا حرج فيه بالجزء منهيٌّ عنه بالكل. الموافقات٤/٦١، أو: المباح بالجزء مطلوب الفعل بالكل، أو: المباح بالجزء مطلوب الترك بالكل، انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية للمالكي٢/١٢. وانظر أيضًا: القواعد الأصولية عند الشاطبي للجيلاني المريني ص٤٠، ٥٩، ١٥٣.

- طلب الكفاية مندوب بحسب الجزء واجب بحسب الكل: انظر: القواعد الأصولية عند الشاطبي ص ١٧٩.

- الفعل المكروه بحسب الجزء، يكون ممنوعًا بحسب الكل: انظر: القواعد الأصولية عند الشاطبي ص ١٨٣.

- المندوبات إذا تركها المكلف جملة واحدة يجرح التارك لها: انظر: القواعد الأصولية عند الشاطبي ص ١٨٣.

(١) الموافقات للشاطبي ١/١٣٥، القواعد الأصولية عند الشاطبي ص١٧٣.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/١٤٣.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ١/١٣٠.

اكتفى فيه الشارع بداعي الوازع الجبلي الطبعي؛ كالطعام والشراب والمسكن، أو يكون المباح مكروهًا بالكل؛ إذا دخل في الإسراف في تناول الطيبات[١].

وهذه القاعدة من القواعد الهامة في الاجتهاد المقاصدي، التي ينبغي للفقية أن تكون منه على بال؛ فلا يغفل عن اختلاف الحكم بالانتقال من الحكم على فرد واحد من أفراده أو صورة جزئية من صوره إلى الحكم على مجموع الصور وجميع الحالات.

ومجال هذه القاعدة مختص بما كان مطلوبًا للشارع لا على سبيل الإلزام، فيخرج من مجال تطبيقها المطلوب على سبيل الحتم والإلزام؛ كالواجب والمحرَّم؛ فإنهما مطلوبان بالجزء طلبًا اقتضائيًا يلحق الذم والعقوبة بغير الممتثل لهذا الطلب.

أما ما كان مقصودَ التحصيل للشارع لا على سبيل الحتم والإلزام: فإنه يكون مطلوب التحصيل في الجملة، لا بالنظر إلى مشخصاته وصوره الجزئية؛ يدخل في ذلك ما كان مطلوب الفعل لا على سبيل الإلزام؛ كالمندوب، وما كان مطلوب الترك لا على سبيل الإلزام كالمكروه، وما خُيِّرَ فيه المكلفون بين الفعل والترك؛ وهو المباح.

وقد ارتبطت هذ القاعدة بعدد من القواعد بعلاقات مختلفة؛ ومن ذلك:

قاعدة: «اعتناء الشارع إنما هو منصرف إلى الكليات»؛ فإن فيها تعليلاً لاختلاف الحكم بحسب الكلية والجزئية؛ فإن بعض الأحكام بالنظر إلى كليتها يكون مطلوب التحصيل بصورة أكبر من مشخصاته وصوره الجزئية، وذلك فيما يكون مقصودَ الحصول للشارع في الجملة بغض النظر عن أعيان المكلفين القائمين به، ومثلها قاعدة: «شأن الجزئية أخف من شأن الكلية»، وقاعدة: «اطراح حكم الجزئية فى حكم الكلية».

---

(١) انظر هذه الفكرة في: الموافقات ١/١٣١، ١٣٢، ١٤١، ٣/٣٢٦، تهذيب الفروق والقواعد السنية للمالكي ٢/١٢-١٣.

وقاعدة: «قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما»؛ فإن فيها تعليلاً لاختلاف الحكم بحسب الكلية والجزئية؛ هو أن اختلال بعض صور الجزئي لا يختل به المجموع الكلي، أما اختلال المجموع؛ فإنه يؤدي إلى اختلال ما هو سياج له وحماية؛ فالتحسيني من مراتب المقاصد لا يختل باختلال بعض صوره الجزئية شيء، أما اختلال التحسيني جملة، فإنه يؤدي إلى اختلال الحاجي بوجه ما.

كما أن هذه القاعدة تمثِّل فرعًا من فروع قاعدة اختلاف الحكم بحسب الكلية والجزئية؛ إذ إن اختلال بعض الصور الجزئية للتحسيني لا أثر له في اختلال ما فوقه من الحاجي والضروري، فكان حكمه التخفيف، أما اختلال التحسيني جملة «بالكل». فإنه يؤدي إلى اختلال الحاجي بوجه ما؛ إذ إن «مجموع الحاجيات ومجموع التحسينيات يصح اعتبار كل منهما كفرد من أفراد الضروريات»[1].

وقاعدة: «غير الواجب بالجزء يصير واجبًا بالكلِّ»؛ فإنها فرع من فروع قاعدة اختلاف الحكم بحسب الكلية والجزئية؛ فمطلوب الشارع من غير اقتضاء «غير الواجب»؛ كالمندوب وكذلك الواجب الكفائي؛ فإنه مطلوب للشارع من غير اقتضاء أعيان المكلفين، ذلك كله يختلف حكمه بحسب الكلية والجزئية، فحكمه بحسب الجزئية يكون دائمًا أخف منه بحسب الكلية.

وقاعدة: «الممنوعات تختلف مراتبها بحسب الكل والجزء»؛ فإنها فرع من قاعدة اختلاف الحكم بحسب الكلية والجزئية، فالصغائر لها حكم من حيث الجزء، ويختلف حكمها بالإصرار عليها وإدمان فعلها؛ فتصير بهذا الإصرار من الكبائر، وقد ينضاف الذنب إلى الذنب فيعظم بسبب الإضافة؛ فليست سرقة نصف النصاب كسرقة ربعه، ولا سرقة النصاب كسرقة نصفه؛ ولذلك عدوا سرقة لقمة والتطفيف بحبة من باب الصغائر مع أن السرقة معدودة من الكبائر[2]، وسبب

(١) انظر: الموافقات ٢/ ٢٣.
(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ١/ ١٣٥.

اختلاف هذا الحكم أن الصغائر سياج أمان من غشيان ما فوقها من الكبائر، فإذا اعتيد على انتهاك هذا السياج سهل الوقوع فيما فوقه من الكبائر، وقد قيل في ذلك: «الكبيرة قلما يُتَصَوَّرُ الهجوم عليها بغتةً من غير سوابقَ ولواحقَ من جملة الصغائر، فقلما يزني الزاني بغتة من غير مراودة ومقدمات، وقلما يقتل بغتة من غير مشاحنة سابقة ومعاداة، فكل كبيرة تكتنفها صغائر سابقة ولاحقة»[1].

أدلة القاعدة:

١- أن ما كان مُكَمِّلاً ومُقَوِّيًا لمقصود شرعي، فهو مقصود تَبَعًا[2]، والأحكام بحسب الكلية خادمة لما فوقها وحامية له من الانتهاك؛ فكان حكمُها بحسب الكلية أشدَّ، وطلبُ المحافظة عليها آكدَ.

تطبيقات القاعدة:

١- **المندوب بالجزء واجب بالكل**: كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، والفجر، والعمرة، وسائر النوافل الرواتب؛ فإنها مندوب إليها بالجزء، ولو فرض تركُها جملةً لَجُرِحَ التاركُ لها؛ ألا ترى أن في الأذان إظهارًا لشعائر الإسلام؛ ولذلك يستحق أهلُ المصر القتالَ إذا تركوه، وكذلك صلاة الجماعة مَن داوم على تركِها يجرح؛ فلا تقبل شهادته؛ لأن في تركها مضادَّةً لإظهار شعائر الدين، وقد تَوَعَّدَ الرسول ـ عليه السلام ـ من داوم على ترك الجماعة فهَمَّ أن يُحَرِّقَ عليهم بيوتهم، كما كان ـ عليه السلام ـ لا يُغِيرُ على قوم حتى يُصَبِّحَ، فإن سَمِعَ أذانًا أمسك، وإلا أغار، والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع من تكثير النسل، وإبقاء النوع الإنسانيّ، وما أشبه ذلك، فالترك لها جملة مؤثِّر في أوضاع

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ٤/٣٢.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٣٩٧.

الدين إذا كان دائمًا، أما إذا كان فى بعض الأوقات، فلا تأثير له؛ فلا محظور فى الترك[١].

٢- الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقى؛ فالمباح يكون مباحًا بالجزء مطلوبًا بالكل على جهة الندب أو الوجوب ومباحًا بالجزء منهيًا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع فهذه أربعة أقسام، وفيما يلي تفصيل أقسامها:

- **إباحة للجزء مع طلب الكل على جهة الوجوب**: كالأكل مثلاً، فيباح أكل نوع وترك آخر مما أذن به الشرع، ولكن الامتناع عن الأكل جملةً حرام؛ لما يترتب عليه من الهلاك.

- **إباحة للجزء مع طلب الكل على جهة الندب**: كالتمتع بما فوق الحاجة من طيبات الأكل والشرب، فذلك مباح يجوز تركه في بعض الأحيان، ولكن هذا التمتع مندوب إليه باعتبار الكل، على معنى أن تركه جملة يخالف ما ندب إليه الشرع من التحدث بنعمة الله والتوسعة، كما في حديث: «إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»، وكما قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم».

- **إباحة للجزء مع التحريم باعتبار الكل**: كالمباحات التي تقدح المداومة عليها في العدالة، كاعتياد الحلف، وشتم الأولاد، فذلك مباح في الأصل، لكنه محرم بالاعتياد؛ وكإعراضه ﷺ عن سماع غناء الجاريتين في بيته وفي الحديث: «لست من دَدٍ ولا دَدُ مِنِّي»؛ والدد اللهو، وإن كان مما لا حرج فيه، فليس كل ما لا حرج فيه يؤذن فيه، ومثل هذه الأشياء إذا وقع على غير مداومة لم يقدح فى العدالة، فإن داوم المكلَّف

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ١٣٢-١٣٣.

عليها، قدحت فى عدالته، وذلك دليل على المنع بحسب الكلية.

- **إباحة للجزء مع الكراهة باعتبار الكل**: كاللَّعِب المباح؛ فإن ذلك وإن كان مباحًا بالأصل إلا أن المداومة عليه مكروهة[١].

٣- الخبر المتواتر يفيد القطع مع أن آحاده لا تفيد ذلك؛ لأن الهيئة الاجتماعية لها أثر في الحكم[٢].

٤- حجية الإجماع نتيجة اجتماع مجتهدي الأمة على قول واحد في مسألة من المسائل، ولم يكن قول كلٍّ واحد من المجتهدين حجة قبل الإجماع؛ بل لم يكن قولهم جميعًا إلا واحدًا حجةً؛ فاختلف الحكم بحسب الكلية والجزئية[٣].

٥- الممنوعات تختلف مراتبها بحسب الكل والجزء، وإن عدت فى الحكم فى مرتبة واحدة وقتًا ما أو في حالة ما، فلا تكون كذلك فى أحوال أُخَرَ؛ بل يختلف الحكم فيها؛ كالكذب من غير عذر، وسائرِ الصغائر مع المداومة عليها؛ فإن المداومة لها تأثير في كبرها وقد ينضاف الذنب إلى الذنب فيعظم بسبب الإضافة[٤].

مصطفى حسنين

* * *

---

(١) انظر هذه الفكرة في: الموافقات ١/١٣٠-١٤٠، ٤/٦١، القواعد الأصولية عند الشاطبي للجيلاني المريني ص ١٦٤.

(٢) النكت على مقدمة ابن الصلاح ١/٣٢٢.

(٣) الإحكام للآمدي ١/٧٣.

(٤) الموافقات للشاطبي ١/١٣٥.



فهرس المجلد الخامس